C. XIV. 34

(Gek. von Lippert zu Halle 1842)

Th. ex.
0.
378
2

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

Dr HEINR. EB. GOTTLOB PAULUS.

DES ERSTEN THEILS ZWEITE HÄLFTE.

HEIDELBERG.
UNIVERSITÄTS - BUCHHANDLUNG von C. F. WINTER.
1831.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Selbstrecension.

Den so eben **vollendet** erscheinenden **Ersten Theil** meines **Exegetischen Handbuchs über die drei ersten Evangelien** (Heidelberg, bei Winter. 50 Bogen gr. 8.) glaube ich vor den Sachverständigen durch folgende Erklärung charakterisiren zu dürfen. Ist doch vornehmlich jetzt in diesem Fache, nach dem immer auffallender werdenden Bedürfnifs der Zeit, nichts nothwendiger, als dafs zuvörderst die noch nicht vorauseingenommene angehende Theologen und Religionsforscher den — nicht einseitig blos räsonnirenden, auch nicht den willkürlich idealisirenden, sondern den — das Geschehene mit dem nunmehr Denkbaren verbindenden *christlichen Rationalismus* von Grund aus zu studiren sich vorsetzen, um vorerst den reinhistorischen Christus und sein apostolisch überliefertes Urchristentum so, wie es in den gleichzeitigen Quellurkunden gegeben ist, als einfache, weder scholastisch noch idealistisch verkünstelte Geschichtsache ausführlich kennen zu lernen. Das an sich Wahre schafft sich alsdann durch Glaubwürdigkeit — Glauben!

Je weiter und reiner, besonders vermittelst des Christentums selbst, die allgemeine Geistesbildung unter uns Teutschen von beiden Kirchen sich verbreitet, desto wichtiger wird die Frage: *Wie stimmen Christus und die Vernunft mit einander überein?*

Tausend Schriftausleger wählen zwischen zwei *möglichen* Erklärungen mancher Schriftstelle meistens mit Vorliebe nur die, welche *übervernünftig* zu seyn scheint. *Wider* die Vernunft soll zwar eine solche nicht seyn. Dies aber ist alsdann schwer zu wissen. Denn sie soll doch, nur als ein Geheimnifs, aus einer Region, welche über Verstand und Vernunft hinaus liege, herübergebracht hienieden gültig erscheinen. Gesetzt, sie schiene dann hierunten noch so sehr denkwidrig, dennoch bliebe der warnende Einspruch aller Mysterienlehrer: Gerade dies ist Jenseits tiefe Wahrheit, was Euch Schwachen Diesseits unwahr scheinen mufs. Certum est, quia impossibile. Tertull. de Carne Chr. c. 5.

Dagegen gilt mir, seit ich in dieser Sphäre alles das einzelne Versuchmachen auf allgemeingültige Regulative bringen zu müssen einsah.

die Regel als in sich selbst zuverlässig: Wenn in einer Stelle nach den Wortbedeutungen zweierlei Sinnerklärungen möglich sind, wovon die eine mit den menschlichen Erfahrungen und Denkbarkeiten übereinkommt, die andere aber etwas ungewöhnliches, erst nur dem Redenden bekanntes, entdecken würde, so ist jedesmal gewifs, dafs der Redende das allgemein verständliche und erkennbare zu sagen willens war, wenn er nicht davon, dafs er etwas geheimeres andeuten wolle, einen deutlichen Wink und bestimmte Erklärung giebt. Denn von welchem ächten Belehrer dürften wir voraussetzen, dafs er das, was wir *nur durch ihn* erfahren können, doppelsinnig, räthselhaft, lehrwidrig gegeben habe? dafs er es erst den Lehrkünstlern überlasse, das nur ihm offenbare zu errathen und heraus zu erklügeln?

Deswegen war es wohl vor jetzt dreifsig Jahren der Mühe werth, dafs ich, durchgeführt und gleichförmig, in dem *Commentar über die Evangelien* zu zeigen suchte, wie viel mehr *eine mit der menschlichen Erfahrung und Denkkraft übereinstimmende und für das Leben in Christus nur desto wirksamere Erklärung der Lebensgeschichte und Christuslehre Jesu* auch durch vorurtheilsfreie gelehrte Nachforschung durchgängig möglich sey. Ist dieses, so ist der bedenkliche Streit zwischen der unläugbar weit ausgebildeteren, vernünftigen Wahrheitforschung unserer Zeit und der kirchenväterlichen, oft heidnisch aberglaubigen Traditionstheologie so, wie jeder Freund allgemeingültiger christlicher Religiosität für sich und Andere dieses herzlich wünschen mufs, aus der Wurzel zu heben.

Wir bedürfen nicht weitschichtiger dialektischer Erörterungen, dafs und wie eine unmittelbare, das heifst, eine lehrunfehlbare Offenbarung von Religionsgeheimnissen von Seiten Gottes möglich, wahrscheinlich, ja nothwendig sey, und also wirklich seyn müsse. Es ergiebt sich vielmehr, wenn man nur nicht immer die patristischen Traditionsauslegungen, als das zum voraus eingelernte, in jede unbestimmtere Stelle hineinträgt, durch rein philologisch-historische Interpretation, dafs gewöhnlich die Hauptstellen, welche für eine übervernünftige Entdeckung (von zugerechneter Erbsünde und Verdorbenheit der menschlichen Geisteskräfte, von Vorherbestimmung zur Gnade und Beseeligung, von abbüfsender Genugthuung für Sündenstrafen u. dergl.) dogmatisirend angeführt werden, gerade das, was mit dem unbefangenen Nachdenken *nicht* übereinstimmen würde, *nicht sagen*. Es ergiebt sich, dafs nur ein falsches Räsonnement (der patristische und scholastische Pseudo-Rationalismus) jene theils gnostisch theils heidnisch vorgefafste Meinungen in die viel einfachere Bibelstellen hineintrug, und dafs folglich der ächte Consensus des Urchristentums und der Denkglaubigkeit sich grofsentheils

durch bessere Texterklärungen wieder herstellen und nachweisen läfst, wenn uns nur das dediscere, *das Verlernen* angewohnter Hinzudeutungen eben so sehr eine Angelegenheit wird, als das anererbte Einlernen jener angeblichen Dissonanzen und selbstgemachten Glaubensaufgaben lange genug es gewesen ist.

Übrigens bin ich mir durchaus bewufst, nirgends einer Bibelstelle einen philologisch oder historisch unzulässigen Sinn gesucht oder aufgedrungen zu haben, um sie mit Erfahrung und Nachdenken desto mehr in Eintracht zu versetzen. Überall sind die philologischen, psychologischen, zeitgeschichtlichen Gründe dargelegt. Man setze nur nicht voraus, dafs das Angewohnte immer das Natürlichste, das Eingelernte das ursprünglich Gedachte seyn müsse. Um Erklärungen nur zu erkünsteln, konnte ich keinen Antrieb haben. Pflichttreue und Gottandächtigkeit sind in meinem Gemüth längst von unmittelbaren Überzeugungen, von dem, was an sich wahr und deswegen unverlierbar gewifs ist, nicht von irgend Auctoritäten abhängig, wenn ich gleich, wo die Sache in den Personen erscheint und durch deren Vortrefflichkeit anschaulich wird, auch die Personen mit nacheifernder Bewunderung, nicht anstaunend, aber desto inniger verehrend betrachte, ja mir eben deswegen nichts Fremdartiges, was die menschliche Nachahmung ihrer Willensvollkommenheit undenkbar machen würde, in ihre persönliche Erscheinung einmischen lasse. Weil in Jesus ein Geist von unserer menschlichen Ordnung und Classe Mensch geworden ist und mit Gott so verbunden war, wie Menschengeister mit der Gottheit verbunden werden können und sollen, vermochte Er uns Menschen zu zeigen, wie viel in Wirksamkeit und Standhaftigkeit für das erkannte Gute *Menschen* möglich sey. Was Geister anderer Classen vermögen, könnte nicht uns übrigen Menschen zurufen: Dies vermag ein Mensch! Dies *könntet* auch Ihr, wie Ihr, Menschen, es solltet. In diesem Sinn und Geist Jesus betrachtend, macht (Röm. 5, 19 — 21.) der Apostel jene so oft misverstandene Vergleichung: Schon durch den Einen ersten Menschen zeigte es sich, wie leicht der Mensch sündige (und dafs er eben deswegen sterblich seyn müsse = nicht immer in dieser Lebensbahn verharren dürfe). Aber — Vs 19. — durch den Einen Menschen, Jesus (durch das, was Er als reiner Mensch für das Gute und wider das Sündigen that und litt) werden auch die Vielen (auf Ihn aufmerksamen) *dargestellt* als Rechtschaffene. An diesem Einen zeigt es sich allen, welch hoher Grad von Rechtschaffenheit Menschen als Menschen möglich sey. — Das höchste in der Vervollkommnung des Willens Menschen mögliche steht in der reinen Menschheit Jesu vor den Augen dessen, der Ihn von der Taufe bis zum Kreuzestod und bis zum letzten Scheiden

von den Seinen, ohne fremden Farbenschimmer, zu betrachten sich neu gewöhnen kann.

In meinem *Leben Jesu* und in der *Sinnerklärenden Übersetzung der sämmtlichen vier Evangelien*, welche damit verbunden, aber von Nachdenkenden auch abgesondert als die Grundlage des Ganzen genügend gefunden werden kann, habe ich diese Ansichten seit 1828 allgemeinverständlich, und zugleich als geschichtlich gegründete, unablässige Aufforderung zur universellen Geistesreligion der urchristlichen Rechtschaffenheit dargestellt.

Für die Vielen aber, welche diese Überzeugungen, wie sie auf philologisch-historischem Boden zur Befriedigung der gewissenhaft freien, geübteren Rationalität emporwachsen, genau zu kennen und zu prüfen Pflicht oder Neigung haben, tritt nunmehr *an die Stelle des Commentars* dieses deswegen *neu bearbeitete Exegetische Handbuch*; so wie ich durch *meine philologisch-notiologische Auslegung der Drei Lehrbriefe des Johannes* (Heidelberg 1829.) den Anfang gemacht habe, eben diese Übereinstimmung der Christuslehre und der sich selbst verstehenden Menschenvernunft an Urkunden des apostolischen Urchristentums philologisch-historisch zu verdeutlichen.

Der eigentümliche Zweck des den Commentar ganz ersetzenden und verbessernden Handbuchs ist: die *Geschichte* des Urchristentums in ihrer innern Glaubwürdigkeit, und die *Lehre* als den Kern der allgemein nöthigen und gültigen Religiosität als durchgängigen Sinn unsers Jesu zu erweisen, welcher eben dadurch mehr, als die Propheten ahneten, der geistig gedachte Messias Gottes, der in sich gültige Lehrregent für ein alle Volksclassen umfassendes Reich der Gottheit unter den Menschen war und für die cultivirteste Nationen in der Zeitentwicklung factisch geworden ist.

Gründlich kann dies nur durch eine reiche Auswahl von Sprach- und Altertumskenntnissen und durch Anwendung pragmatischer Geschichtforschung und Menschenkunde geleistet werden; Studien, deren Ermangelung dogmatisch pedantische Einseitigkeit der manchfachsten Art hervorbringen mufs.

Deswegen werden auch die, welche einer *supernaturalen* Richtung geneigter sind, in dem Handbuch die philologisch-kritischen und archäologischen Data und Hülfsmittel der gesammten Schrifterklärung so vollständig, als kaum irgendwo sonst, concentrirt finden, welche sie sodann für ihren Zweck reinphilologisch benutzen mögen. Dieser Vorrath von Erklärungsmitteln bleibt ja doch immer für alle redliche Forscher gemeinschaftlich. Die gelehrten Grundlagen giebt daher das *Handbuch* auf die allgemeingültige, philologisch-kritische Weise so, wie es *den Sach-*

kundigen aller Partheien genügen kann. Und interessiren mufs es doch wohl jeden Rationalen, auch den Supernaturalisten, selbst zu prüfen, ob die Probe consequent durchgeführt sey, dafs nach einer partheilosen, sachkundigen Exegese die Bibel mit der Vernunft weit übereinstimmender sey, als mit dem geheimnifsreichen Theil der Dogmatiken. Oder sollen wir denn uns vorerst Räthsel machen, um sie alsdann (wie künstlich! wie unbefriedigend!) erst wieder lösen zu wollen?

Auch über specielle, historische, chronologische, kritische u. s. w. Fragen will das Handbuch lieber durch gedrängte Darlegung der Forschungsgründe zu einer Entscheidung führen, als blofse Anregungen veranlassen und Citationen anhäufen. So glaube ich, die Fragen über die Entstehungsart der Evangelien, über das Nichtmythische, sondern historisch und national geglaubte ihres frühe gesammelten Inhalts, über die Epochen des Lebens Jesu, über die geschichtliche Folge der bedeutenderen Begebenheiten, besonders über den Synchronismus des Geburts- und Todesjahres Jesu u. a. dem Ziele der Entscheidung beträchtlich näher gebracht zu haben. Aus den Inhaltsanzeigen wird sich deswegen der psychologische Forscher die Zeitgeschichte und den Lebensgang Jesu leicht zusammenfügen, bei jedem als Wunder geglaubten Erfolg aber *die Thatsache*, woran nicht zu zweifeln ist, von dem *Zeiturtheil* unterscheiden können.

Gar wohl weifs ich, dafs mein Bestreben, überall ins Klare und gleichsam unter den freien Himmel zu kommen, der Zeit, worin ich noch lebe, nämlich dem Hang, entweder *mystisch* sich des sentimentalen und speculativen Dunkels zu freuen, oder *mythisch* manche Schwierigkeiten in ein *poetisches* Dunkel hinwegzuweisen, keineswegs gemäfs ist. Ich halte mich aber an das alte: Post *nubila* Phoebus! Deswegen ist es mir auch in meiner Exegese um nicht accommodative, gelehrte Wortforschung alsdann sehr zu thun, wenn dadurch (notiologisch) *die Begriffe* klarer und bestimmter werden; wobei nie vergessen werden sollte, dafs eine meist ungelehrte Neue Gesellschaft für ihre eigentümlichen Begriffe und Ideen zwar die gewohnten Worte gebraucht, aber doch ihre besondere Ansichten, oft mehr nach der Etymologie (wie bei *σωτηρια, ευαγγελιον, πιστις*) als nach dem Sprachgebrauch dadurch ausdrücken mufste.

Alle diese Nachweisungen aber des idiotistischen (Apg. 4, 13. 2 Kor. 11, 6.) Wortverstands und der Zeitbegriffe sollen das Neue Testament nicht wie ein Werk behandeln lehren, welches blos um der Sprachlehre willen zu studiren wäre. In dem exegetischen Handbuch sind alle jene Kenntnisse immer für den *Hauptzweck* angewendet, für durchgängige Verdeutlichung des religiösen Sinns jeder einzelnen Stelle! Alles dieses Einzelne soll zusammen wirken, um durch das Ganze *den über-*

zeugenden Totaleindruck herzorzubringen: »Dieses historisch erkennbare, nicht durch willkürliches phantasiereiches, speculatives Idealisiren entmenschlichte, nicht durch dialektisches Hypothesenmachen scholastisch umgestaltete, göttlich moralische Urchristentum war in diesem Theil der göttlichen Weltordnung und ist das wirksamste Mittel zur Selbsterziehung von Millionen für gotteswürdige Denkglaubigkeit! Was wir factisch vor Augen haben, daſs die gebildetste Staaten der Erdenwelt die christlichen sind und daſs sie *diese Bildungshöhe nur durch den rationalen, nicht durch Geheimniſs-Glauben erstrebt haben und noch weiter erreichen*; hievon wird der historisch wahre Ursprung nur durch eine den allgemeinen Menschenverstand überzeugende Evangeliums-Erklärung immer mehr erkennbar. Denn ruft nicht die Zeitgeschichte, ruft nicht ein einziger leichter Überblick über Europa, vom Tajo bis an die Newa, diese Erfahrungsweisheit uns zu: *Je mehr irgendwo mystischer Eingebungsglaube ins Leben übergegangen ist, desto weniger zeigt sich fruchtbringende, Menschen beglückende Geistesbildung.*

— Der zweite und dritte Theil, an denen zu gleicher Zeit gedruckt wird, folgen ununterbrochen. Auch *die Exegese des Johannes-Evangeliums* wird, hoffe ich, vervollständigt sich anschlieſsen.

Heidelberg, 1. October 1830.

GKR. Dr Paulus.

Der Verleger liefert dieses bedeutende Werk in einem schönen, groſsen Format, durch einen gedrängten, nach der Fülle des Inhalts sehr viel fassenden, würdigen Abdruck, mit vorzüglicher Sorgfalt für Deutlichkeit und Correctheit. Der Preis ist so mäſsig, als es die Kostbarkeit dieses Drucks und die gegenwärtigen Handelsverhältnisse erlauben. Ähnliche Bearbeitungen jedes der drei einzelnen Evangelien können *diese synoptischen Überblicke* nicht gewähren und sind doch zusammen nicht um den gleichen Preis zu kaufen.

19. Lukas 4, 14 — 30.

Jesu erste Zurückkunft von der Taufe nach Galiläa, verbunden mit einer (wahrscheinlich späteren) *Probe, wie Jesus in den Synagogen Vorträge hielt.*

Lukas 4, 14. ist in diesem Vers *nicht*, wie die meisten Schrifterklärer voraussetzen, parallel mit Matth. 4, 14. Mark. 1, 14, welche alles, was vor dem Messiaspascha geschah und was nur Johannes angiebt, ganz übergehen. Die Übergangsformel bei Lukas deutet auf Jesu nächstes Zurückkommen von der Taufe und der Versuchungsgeschichte nach Galiläa *noch vor* dem ersten Pascha. Das *ὑπέστρεψεν ὁ Ιησους εν τη δυναμει του πνευματος εἰς τὴν Γαλιλαίαν* Luk. 4, 14. und das vorhergehende *Ιησους πνευματος ἁγιου πληρης ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου* Luk. 4, 1. steht offenbar nicht ohne Beziehung auf einander. Von jenem *Umwenden* gieng es zu diesem, und so damals schon nach Galiläa. Matth. 4, 12. und Mark. 1, 14. hingegen reden von dem Gehen Jesu nach Galiläa, welches erst *nach* der Nachricht von des Täufers Gefangennehmung erfolgte. Diese geschah nach Joh. 3, 24. 4, 1. viel später. Von diesem *frühesten* Zeitraum giebt *Johannes* allein mehreres, auch besonders, daſs *Jesus, da Er das erstemal zu Kana gewesen war, mit Muter und Blutsverwandten nach Kapernaum gieng*. Joh. 3, 12. *Ob Er aber in dieser Begleitung von dort damals schon nach Nazaret* gekommen und dort noch *vor* dem ersten Pascha die kleinstädtische Weise der Nazaretaner so auffallend erfahren habe, ist ungewiſs. Joh. 4, 54. versichert, die Heilung des Sohns des Königdieners sey das *zweite* Zeichen Jesu in Galiläa gewesen. Dies war also das erste zu Kapernaum. Die aufgebrachten Nazaretaner aber werfen Ihm vor, daſs Er schon zu Kapernaum mehreres gewirkt habe. Wir müssen also annehmen, Lukas habe zwar im Vs 14. an die Zeit der Taufe anknüpfen wollen, alsdann aber Vs 16 — 30. sogleich etwas, das erst nach dem ersten Pascha und nach Joh. 4, 54. erfolgt ist, angefügt. *Eine der mehreren Spuren, daſs das Johannes-Evangelium gerade das von Lukas als schon bekannt voraussetzt* (vgl. bei Joh. 3, 24.) *und still berichtigt.*

Weit später versuchte Jesus noch einmal, ob nicht seine Abwesenheit und sein sonstiger Ruhm das kleinstädtische Urtheil der Nazaretaner gebessert habe, findet sie aber noch von eben so beschränkter Denkart. Matth. 13, 53 — 58. Mark. 6, 1 — 6. vgl. Joh. 7, 3.

Vs 14. ὑποστρέφειν 4, 1. ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος sc. ἑαυτοῦ *nach dieser* jetzt bekannt gewordenen *Stärke seines* (eigenen) *Geistes*, = ἐν τούτῳ τῷ δυνατῷ πνεύματι *confirmato animo*. So weit scheint dieser Vs zu einer *Diegese* gehört zu haben, die, was *vor* dem ersten Pascha geschah, zu erzählen anfieng. Das Folgende bezieht sich schon auf die spätere Zeit, wo nach Joh. 4, 45. von Judäa her Aufsehen für Jesus erweckt war. φήμη ἐξῆλθε *Ruf, Sage gieng aus*, von da, wo er zuerst mehr als in Galiläa wirkte. Wodurch? s. im Joh. Evang. ἡ περίχωρος nicht του Ιορδανου, wie Luk. 3, 3, sondern, wie Vs 37. της Γαλιλαιας. Mark. 1, 28.

Die Stelle von Και φημη εξηλθε an, und Vs 15. ist gleichsam die Überschrift zur folgenden Geschichte. »Da er sich, nach der Taufe, als Volksrabbine betrug, fand sein διδάσκειν εν ταις συναγωγαις = sein *Lehrvorträge halten in den Synagogen* in Galiläa schon an mehreren Orten grofsen Beifall. Selbst zu Nazaret!« συναγωγαὶ *Versammlungen*, hier *Versammlungsorte* αὐτῶν *der Galiläer* zum täglichen Gebet; an den Sabbaten und Festen aber zu biblischen Vorlesungen und Lehrvorträgen. δοξάζεσθαι *in Ehren gehalten werden*.

Vs 16. καὶ ἦλθεν *er kam* unter andern Orten *auch* . . . οὗ *wo* ἦν τεθραμμένος *er war ernährt und auferzogen* (τρεφω = θραω trahere, educare, wie: *auferziehen*). Je zufälliger die Berührung dieses Umstands ist, desto mehr bestätigt sie, dafs Luk. 2, 1 ff. die Erzählung von Jesu *Geburt an einem andern Ort* nicht spätere Erfindung war. τὸ εἰωθὸς αὐτῷ *was er gewohnt war*. — τὰ σάββατα *der Sabbatstag*. Der aramäische Singular שַׁבְּתָא *der Sabbat* klang den Griechen wie ein Plurale Neutr. Daher sagten sie τὰ (statt τὸ) σάββατα, und flectirten sogar dies Wort als Plurale. — Aus Vs 23. sieht man, dafs Jesus *vor* dem Sabbat schon zu Nazaret einige Tage gewesen seyn mufs, an denen sie umsonst auf Wunder gewartet hatten. ἀνέστη . . καὶ ἐπεδόθη *er stund auf* . . *denn es war ihm dargeboten worden* . . Dies Darbieten der Rolle war die Aufforderung zum ἀναγνωναι. Der Vorleser war *stehend*. — Zum Vorlesen rief der Synagogendiener jeden auf, wer auftreten wollte, und blieb, so lange er las, bei ihm stehen. Da unter dem zweiten Tempel nicht mehr alle gut lesen konnten, gab man das Auffordern zum Vorlesen allmählig auf und bestellte *Anagnosten*. Rhenferd de Otiosis synagogae p. 272 ff. Nach Lightf. las die Thorah der Synagogenvorsteher; aus den Propheten aber zu lesen, rief er diesen oder jenen auf, welcher alsdann מַפְטִיר hiefs, und aus den Propheten nicht unter 21 Versen zu lesen pflegte. Wollte aber jemand in der Synagoge darüber תּוּרְגְּמָן או דָרוּשׁ *eine Auslegung* in der Volkssprache über *den Sinn*,

oder eine weitere Untersuchung, γνωσιν, *geben*, so mochten auch nur einige Verse vorgelesen werden. Vgl. Vitringa de Synagoga vet. p. 980. 994. Apg. 13, 15.

Vs 17. βιβλίον *Buchrolle.* ἀναπτύσσειν *aufrollen, evolvere.* εὗρε *fand*, absichtlich aufsuchend. Lukas erzählt nicht so, wie wenn er voraussetzte, dafs Jesus ein *für den damaligen Sabbat bestimmtes* Lesestück gelesen hätte. τόπος *Platz* in der Rolle. γεγραπται Jes. 61, 1. 2.

Vs 18. πνεῦμα Κυρίου *Begeisterung, innerer, lebhafter Antrieb vom Herrn.* ἐπ' ἐμὲ sc. ἔρχεται *senkt sich gleichsam herab auf mich.* So von Mose Num. 9, 25. *Dem Gefühl nach* urtheilte man, wie wenn es *anderswoher* käme, weil man sich nicht bewufst ist, es selbst zu bewirken; in der Wirklichkeit aber ist es dennoch *eine dem Geist eigene Erhebung seiner selbst*, als deren Ursache er sich nicht erkennt, weil sie ohne sein Wollen und stärker, als er es für möglich hält, entsteht. Wie nöthig ists immer, *Thatsache*, Erscheinung dessen, was da ist, vom *Urtheil durch welche Ursache es da ist*, zu unterscheiden! Auch *urtheilend, nicht durch das Gefühl es so wissend*, setzt Ezechiel dafür: *Hand Gottes* 1, 3. 3, 14. = *lenkende, leitende Kraft.* οὗ εἵνεκεν . . ἀπέσταλκε *Weil Gott mich geweiht hat, um . . so hat er mich nun auch abgeschickt, um . .* Ammonius: οὕνεκα σημαινει το· ὅτι [propterea, quod]. Οὕνεκα τον Χρυσην ἠτιμησ' ἀρητηρα Iliad. 1. Die Schreibart εἵνεκεν, statt des gewöhnlichen ἕνεκεν, hat die besten Msse für sich. χρίζειν *salben*, als Zeichen der Weihung; daher *einweihen überhaupt*, bei Jesaias: zunächst *zum Propheten.* Jesus konnte es noch bedeutsamer auf sich als χριστος anwenden. εὐαγγελίσασθαι (welches nach den meisten und besten Mssen, Orig. zweimal, Petr. Alex. Athan. Cyrill. u. s. w. dem εὐαγγελιζεσθαι des gew. T. vorgezogen werden mufs) *frohe Nachrichten zu geben* als Sprecher Gottes. בַּשֵּׂר Jes. 40, 9. 52, 7. 2 Sam. 4, 10. Rabbinen gebrauchen dies בַּשֵּׂר besonders von *Nachrichten den Messias betreffend.* Glossa ad Babyl. Erubhin fol. 43, 2: Si dicis: forte veniet Elias (den man als den Vorbereiter auf den Messias erwartete) vespere Sabbati et יְבַשֵּׂר Sabbato etc. und ebendaselbst eine andere Glosse: לִפְנֵי בִיאַת בֶּן דָּוִד יָבוֹא אֵלִיָּהוּ לְבַשֵּׂר s. Lightf. ad Matth. 17, 10. Daher wurde, schon im N. T. εὐαγγελιον und εὐαγγελιζεσθαι bald ausschliefslich für κηρυσσειν τον χριστον und τα του χριστου gebraucht, bald auch besonders auf *Verbreitung des von Jesu persönlich gethanen und gesagten* bezogen. Daher Namen und Geschäfte der Εὐαγγελιστων Ephes. 4, 11. Apg. 21, 8. vgl. Mark. 1, 1. πτωχοὶ *das gedrückte Volk*, wie im altdeutschen: »die armen Leute«. עֲנָוִים Jes. 2, 4. und עֲנִיִּים 49, 13. Sinn des hebräischen Textes: Ich, der Prophet, trug früher

schon meinen Ruf in mir; jetzt treibt mich der Geist, *hervorzutreten.* Eben so konnte Jesus diese Stelle durchaus *als Parallelstelle a minori ad majus* [der Messias war »der *grofse* Prophet!«] gebrauchen, um, was er jetzt thue, vor den Nazaretanern zu rechtfertigen: »Lange war ich, obgleich schon κεχρισμενος, = zum Wirken für die arme Nation bestimmt, unter euch in der Stille; jetzt treibt mich Gottes Geist hervor; d. h. lafst jene meine Zurückgezogenheit euch nicht zum Anstofs seyn! Auch dort beim Propheten war ja sein χριζεσθαι früher, als sein αποσταληναι.« (אשר) יַעַן *weil* Gen. 22, 16. eben so יַעַן כִּי Jes. 29, 13. vergl. Ezech. 13, 10.

Nach ἀπέσταλκέ με folgt im gew. T. ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῇ καρδίᾳ *zu heilen die am Herzen zerdrückte.* Nach Übereinstimmung der alex. und occident. Recension in BDL 13. 33. 69. Copt. Aeth. Arm. Vulg. ms. Sax. It. (exc. brix.) Orig. prooem. in Joh. et Hom. 33. Eus. Petr. alex. Ath. Cyr. Tit. bostr. Hieron. Iren. interpr. 4, 40. Ambr. Aug. Schol. in Mt. 14. und dann weil es Additament aus dem Text der Alex. seyn kann, die Auslassung aber nicht leicht erklärbar wäre, ist diese Zeile wahrscheinlich unächt.

Vs 19. κηρύξαι *nämlich um „zu proclamiren“* Lev. 25, 10. αἰχμάλωτοι bei dem Propheten: *Kriegsgefangene, auswärts Deportirte;* in Jesu Anwendung: *die mitten in ihrem Lande von den Mächtigen sklavisch behandelte Nation.* ἄφεσις *Loslassung, Emancipation.* τυφλοὶ *Blinde,* h. *Kurzsichtige* über ihren wahren Vortheil. ἀνάβλεψις *Aufblicken* = *neue Einsicht* über bessere, geistige Gründung des Nationalglücks. Der hebräische Text hat וְלַאֲסוּרִים פְּקַח־קוֹחַ *und den Gefesselten* (zu verkündigen) *ein: öffne den Kerker!* קוֹחַ entweder = לְקוֹחַ *Behälter,* oder = فِنَاء *atrium, impluvium,* wo die Sklaven den Tag über aufwarten müssen. Die Alex. übersetzt, wie wenn sie gelesen hätte: וְלַעִוְרִים פְּקַחְקוֹחַ So wäre פְּקַחְקוֹחַ ein Reduplicativum von פְּקַח (wie הֲפַכְפַּךְ Prov. 21, 8. סְחַרְחַר Ps. 38, 11.) und die Bedeutung: *Öffnung* der Augen, wie נִפְקַח Jes. 35, 5. 42, 20. Diese Leseart der LXX ist nicht die wahrscheinlichere, weil, nach dem bekannten hebräischen Parallelismus der Sätze, den שְׁבוּיִם sehr passend die אֲסוּרִים gegenüber stehen, von Blinden aber nach dem dortigen Zusammenhang nicht die Rede seyn kann. ἀποστεῖλαι . . ἐν ἀφέσει (*um zu lehren, dafs*) *man frei entlassen solle.* Diese Erklärung fordert wenigstens der Zusammenhang der Stelle, aus welcher diese Zeile genommen zu seyn scheint, Jes. 58, 6, wo וְשַׁלַּח רְצוּצִים חָפְשִׁים in der Alex. αποστελλε τεθρανσμενους εν αφεσει übersetzt ist und der Prophet diese und dergleichen Opfer der Men-

schenfreundlichkeit von den mächtigen Bedrückern, als ächten Gottesdienst, *fordert*. Rückte Jesus in das erste Citat Jes. 61, 1. 2, welches *vorher* und *nachher* steht, diese Zeile aus dem parallelen Kap. 58, 6. zwischenein, als erklärende Hinweisung, wie Er, nicht durch Gewalt, sondern durch überzeugende Belehrung ein wahres Erlaſsjahr zu bewirken suchen werde? Oder fanden etwa schon entweder Jesus oder Lukas in der Stelle Jes. 61, 1. 2. in dem Exemplar der Alex., welches sie gebrauchten, das parallele αποστελλε . . εν αφεσει als ergänzende Glosse eingerückt? Die Übersetzung des hebr. ולאסורים פקח־קוח durch και τυφλοις αναβλεψιν beweist auf alle Fälle, daſs — von Jesus oder Lukas? — hier *die Alex. gebraucht* wurde.

Die Stelle 58, 6, aus welcher das αποστειλαι τεθραυσμενους εν αφεσει herkommt, ist aus der gewöhnlichen (sehr passenden) Haphthara für den groſsen Versöhnungstag. Daher mutmaſste Bengel im Ordo tempp. p. 242. 253: es sey gerade dieses Nationalfest gewesen und Jesus habe mit dem an diesem Tage gewöhnlichen Lesestück absichtlich einen andern, zunächst messianischen Text 61, 1. 2. verbunden. Allein *a.* läſst sich nicht darthun, daſs damals schon gewisse Lesestücke *aus den Propheten* vorgeschrieben waren (s. J. D. Michaelis Anm. vgl. unsere Scholien zu Vs 17.); *b.* würde Jesus, wenn damals der Jom Cippur gerade auf jenen Sabbat gefallen wäre, gewiſs den Text des Tages *zuerst* und hauptsächlich vorgelesen, nicht aber blos eine Zeile daraus beiläufig eingerückt haben.

θραύειν *verwunden*, h. durch Schläge, wie Sklaven. Daher τεθραυσμενοι *wundgeschlagene*, oder *die, welche man bisher* als Sklaven zu behandeln, sogar *wundzuschlagen pflegte*. κηρύξαι vergl. Lev. 25, 9. ἐνιαυτὸς Κυρίου *ein Jahr, welches* der israelitische Nationalgott, *Jehovah, besonders veranstaltet*. δεκτὸς *annehmlich* für die Menschen. Das Bild ist vom *Sabbat- und Jobel-Jahr* (Exod. 21, 2. 23, 11. Lev. 25, 39. Deut. 15, 1. 2. 31, 10.) hergenommen, hier aber der Sinn allgemeiner: *Befreiungszeit*. (Daſs damals gerade ein bürgerliches Sabbat- oder Jobeljahr eingefallen sey, läſst sich hieraus nicht darthun.) — Beim Propheten handelt die Stelle zunächst von einer politischen Befreiung, auf welche ein neues Erbauen der lange zerstörten Städte folge, Vs 4, also wahrscheinlich (wie die letzten Kapp. in Jesaiah überhaupt) von der Loslassung der nach Babel Deportirten und ihren Folgen. Vergl. den Targum.

Vs 20. πτύσσειν *zusammenrollen*. ἀποδιδόναι *ab- weggeben*. ὑπηρέτης sc. της συναγωγης *Synagogendiener*, genannt שליח הצבור oder חזן הכנסת, Vitringa de Synagoga vet. p. 889 sq. *Chadsan* (von

(حزن) *Wärter, Aufwärter, Bedell;* s. Rhenferd de Otiosis Synagogae p. 84 ff. §. 70 — 74. καθίζειν *sich setzen*, um lehrend zu sprechen. ἀτενίζειν von anderer Richtung abwenden = *anspannen* (ατενεις ποιειν) h. *sich selbst* αὐτῷ *für Ihn.* Gewöhnlich ist ἀτενίζειν nicht Attribut der Augen, sondern der Personen. 22, 56. Apg. 1, 10. 3, 4. 6, 15. 7, 55.

Vs 21. Nur, wie *Er* ἤρξατο λέγειν *anfieng zu sprechen*, nur die *ersten Worte* σημερον . . ὑμῶν hat Lukas aufbewahrt. Nach ὑμων mufs man denken: *und so weiter.* Das Memorandum aber, aus welchem Lukas schöpfte, möchte wohl mehr von der Rede selbst enthalten haben. Den ganzen Vorgang nämlich scheint sich jemand, auf den derselbe einen besondern Eindruck gemacht hatte, bald niedergeschrieben zu haben. Wie umständlich sind alle Gebärden Jesu notirt Vs 17. 20. So erzählt nur einer, der gegenwärtig war! Hätte doch der Überlieferer die Rede Jesu vollständiger aufbewahrt! So aber giebt gewöhnlich die Tradition mehr den Rahmen, die historische Einfassung, als das Gemälde selbst. ὅτι = εκεινο, ὅ sc. εστιν *id quod* sc. sic se habet. Daher = dem gewöhnlichen *his verbis.* Jesu Sinn war: σήμερον *gerade jetzt* thue ich, als Messias, bei euch, was dort der Prophet, als solcher, bei seinen Zeitgenossen gethan hat. Wie? s. bei Vs 16. πεπληρωται ἡ γραφη *der Inhalt jener Stelle ist in vollem Sinn erfolgt.* Apg. 19, 21. αὕτη (ἡ) ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν sc. ουσα *die ihr kaum vorlesen hörtet, die euch gleichsam noch in den Ohren schallt.* (Vielleicht ist nach αὕτη wirklich ἡ ausgefallen.)

Vs 22. μαρτυρεῖν αὐτῷ *ihm zum Lob* (αὐτῷ Dat. commodi) *aussagen, dafs er schön gesprochen habe.* λόγοι χάριτος *wohlgefällige Aussprüche, suaviter dicta.* Die stark hebraizirende Phrasis: »λογοι χαριτος εκπορευομενοι εκ του στοματος« scheint ipsissima verba der Nazaretaner zu seyn.

καὶ ἔλεγον sc. τινες. Zuerst sprachen *alle* gut von seinem *schönen, fliefsenden Vortrag.* Nach einigem Hin- und Herreden in der Synagoge, da sich der unmittelbare Eindruck in etwas verliert, fällt etlichen Kleindenkenden bei: sie müfsten sich gegen »einen Ihresgleichen« nicht zu viel vergeben. »Je nun, sagten diese, er ist denn doch unter uns erzogen und aufgewachsen; und von einem »nazaretischen Stadtkind« hätten wir noch etwas mehr Achtung erwarten können. Hätte er sich nicht zuerst und am meisten bei uns zeigen sollen« u. dgl. m. Nach dem Artikel ὁ υἱὸς Ἰωσήφ *der* (nicht: ein) *Sohn Josephs*, zu schliefsen, dachten sie nicht an mehrere Söhne Josephs, von seiner Art, d. h. auch von Maria. Dafs Jesus *nicht* wirklicher Sohn Josephs sey, wufsten sie nicht. Warum? s. bei 2, 48.

Vs 23. πάντως = בַּכֹּל *alles zusammengenommen, im Ganzen*, ἐρεῖτέ μοι *wollet ihr mir sagen*, andeuten, τὴν παραβολὴν ταύτην *das, was man bildlich auszudrücken pflegt mit den Worten* u. s. w. παραβολὴ מָשָׁל, מַתְלָא *jede vergleichbare Rede*, h. *Sprüchwort*. παραβαλλειν ist *neben* (einander) *stellen*. Die Talmudisten haben das Sprüchwort: medice! medere *tuae* claudicationi. Lightf. θεράπευσον σεαυτὸν *heile dich selbst* oder *was dir, wie du selbst, seyn sollte*, deine Mitbürger u. s. w. Zwischen σεαυτον und ὁσα denke man hinzu: *das heiſst, nach eurem Sinn* . . ὅσον *eben so viel, als*. εἰς, לְ *zum Vortheil für* . . So BDL 13. 69. 124. statt des gew. T. ἐν τῇ oder ἐν (welches A. nebst einigen andern, *ohne* τῇ hat). Καπερναουμ. Dort war Jesus zuvor gewesen Joh. 2, 12, hatte aber erst Joh. 4, 50. heilkundig dahin gewirkt ein δευτερον σημειον; vergl. bei Matth. 4, 13. πατρὶς *Vaterstadt*. — Man muſs dazwischen denken: daſs *sie* hierauf Jesu Deutung ihrer Worte winkend bejahten. Darauf erst kann εἶπε δὲ *nun erklärte Er sich*, folgen, wie 6, 39. 12, 16. 13, 20. 15, 11.

Vs 24. Er erklärte sich doppelt. *Fürs erste:* warum er nicht zuerst in Nazaret aufgetreten sey. ἀμὴν λέγω ὑμῖν, eine angewohnte Redensart Jesu. Sie ist wenigstens, wie selbst das gegenwärtige Beispiel zeigt, bei weitem nicht so mystisch-emphatisch, wie sie von manchen einst gedeutet wurde! *Wahr ists, wie ich euch* offenherzig *sagen muſs, daſs* . . . Und dies ist der Grund, warum ich nicht hier zuerst auftrat. Ich bedachte zum voraus *auch* ein Sprüchwort, ein anderes, als ihr mir jetzt eben anführtet, nämlich: daſs, wo man nach allen Persönlichkeiten zuvor bekannt ist, die Menschen nicht so sehr auf die Sache, als die Person sehen. ἀμὴν ist = ἀληθὲς sc. εστιν und nicht mit λεγω, sondern mit ὅτι zu construiren, wie sogleich Vs 25. die Worte επ' αληθειας δε . . πολλαι χηραι ἠσαν zusammengehörten. δεκτὸς 4, 19. ἐν τῇ πατρίδι, wo man ihn von Kindheit auf zu sehen gewohnt ist. = »Minuit praesentia famam«.

Vs 25. *Der zweite Theil der Antwort* Jesu betrifft die Frage: warum er zu Nazaret nicht wirke, wie für Kapernaum? Auch andere Propheten, sagt er, um sich durch altertümliche Parallelen zu rechtfertigen, haben schon die Erfahrung gemacht, daſs sogar Ausländer für ihre Wohlthaten empfänglicher waren, als Israeliten. Handle ich nun gegen euch, wie Elias und Elisa gegen ihre israelitische Zeitgenossen, so schütze der alten Propheten Beispiel mich vor Vorwurf und Misdeutung. Jesus antwortet hier, wie oft, nicht so, daſs er den allgemeinen Satz, den er will, wörtlich ausdrückt; vielmehr zeigt er ihn nur implicite als in einer alten, speciellen Geschichte liegend. »Ganz gewiſs aber, muſs

ich euch weiter sagen, gab es der *israelitischen* Wittwen damals viele, als Elias dennoch zu einer *auswärtigen* gieng« . . .

ἐκλείσϑη ὁ οὐρανὸς 2 Chron. 6, 26. 7, 13. *verschlossener Himmel* = Mangel der gewöhnlichen doppelten Regenzeit, die im October bis December und im April bis Mai (vergl. Buhle und Walch Calendaria Palaestinae oeconomica) einzufallen pflegt, oft aber durch zu frühe und lange Hitze gestört wird. — (Bildlich poetische Redensarten, wie hier ἐκλεισϑη ὁ οὐρανος, hat schon die Sprache des gemeinen Lebens, noch mehr der Orientale, oft mitten in der Prosa!)

Drei Jahre und sechs Monate. So bestimmt auch Jak. 5, 17. nach damaliger rabbinischer Exegese die Dauer. Im hebräischen Text geht die Dürre *bis ins vierte Jahr.* Das *dritte,* wovon 1 BKön. 18, 1. 45, beginnt vom Aufenthalt des Elia bei der Wittwe. Ein Jahr hatte Elia vorher am Crit zugebracht. [3½ Jahr = die Hälfte von einer Jahrwoche, war, seit des Antiochus Epiph. Entweihung des Tempels, Juden und Judenchristen zum *Symbol einer Unglücksperiode* = den 42 Monaten Apok. 11, 2. = 1260 Tagen, ebendas. 12, 6. So lange hatte des Antiochus Unterdrückung von Judäa gedauert. 1 Makk. 1, 29. 4, 54. Dan. 9, 27.] πᾶσα ἡ γῆ *dieses ganze Land* = Palästina.

Vs 26. καὶ *und doch.* αὐτῶν sc. χηρῶν ἐν τῷ Ἰσραηλ πέμπεσϑαι h. *durch den prophetischen, innern Antrieb.* εἰ μὴ *sondern vielmehr.* Σάρεπτα, aramäische Wortform. צָרְפַתָא (dem Wort nach: *Schmelzung.* Ob für Metalle? oder Glassand? Nach Strabo B. 16. hatte das Ufer zwischen Acco und Tyrus ὑαλίτην ἄμμον, den man *zu* [etwa auch *bey?*] Sidon schmelzte) 1 BKön. 17, 10. Obad. Vs 20. Nach Achill. Tat. 2. war Σαρεπτα κωμη Τυριων επι ϑαλαττῃ κειμενη. Nach Plin. H. N. 5, 19. inde (a Tyro) *Ide* ac *Sarepta* et *Ornithon,* oppida; et *Sidon,* artifex vitri Thebarumque Boeotiarum parens. Nach Borchard fliefst der Eleutherus (oder richtiger: ein Flufs, den manche für den Eleutherus halten) drei kleine Lieuen von Tyrus, zwei Lieuen weiter folgt *Sarepta,* und wieder nach zwei Lieuen Sidon. Vergl. Maundrell in meiner Samml. der merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 62. 63. — τῆς Σιδωνίας *des Sidonischen Districts* ist — statt des gew. T. τῆς Σιδῶνος — die Leseart der wichtigsten Zeugen aus *beiden* ältesten Recensionen ABCD. 1. 13. 69. 131. 157. Ev. 4. 36. u. a. Vulg. It. *Orig.* und zugleich das ungewöhnlichere. γυναῖκα χήραν wie 1 BKön. 17, 9. אִשָּׁה אַלְמָנָה — χήρα ist, wie vidua sc. foemina, ein Adjectivum. γυναῖκα ist Polylogie ohne alle Emphase.

Vs 27. Vergl. Anm. bei Vs 25. καὶ *auch.* λεπροὶ *Aussätzige*, nach levitischem Sprachgebrauch, d. h. *überhaupt Hautkranke.* πολλοὶ s. 2 Kön.

7, 3. *ἐπὶ* עַל *in Gegenwart*, h. *als da war = lebte* . . Ἐλισσαῖος gräcissirende Umbildung statt אֱלִישָׁע *καθαρίζεσθαι rein, geheilt werden.* *ἐν τῷ* Ἰσραὴλ ist zwar in dieser Stelle schon bei Marcion und Origenes *nicht*, kann aber doch, weil der Sinn Jesu darauf als Gegensatz ruht, nicht unächt seyn. BCDL u. a. haben es *vor ἐπὶ*. Dies ist wahrscheinlich. *εἰ μὴ = ἀλλὰ sondern vielmehr.* Ausschliefsender Gegensatz. ὁ Σύρος *der Aramäer*. 2 BKön. 5, 14.

Vs 28. Die Application lassen sie Ihn nicht aussprechen. — *πλήθεσθαι θυμοῦ voll Zorns werden.* Das Andeuten, dafs *Fremde und Heiden* (Sidonier, Syrer) ihnen *vorgezogen* werden könnten, ist den nationalstolzen Juden, besonders den beschränkten Nazaretanern, der höchste Schimpf. Je mehr man sonst dieser zu spotten pflegte, Joh. 1, 47, desto reizbarer sind sie, da ihnen einer aus ihrer Mitte dahin zu zielen scheint; nach Art aller *Abderiten*.

Vs 29. *ἀναστὰς aufstehend*, malerisch. *ἐκβάλλειν hinaustreiben. ἄγειν führen* mit Gewalt. Gew. Text *τῆς* vor *ὀφρυος*. Dies wird verworfen durch ACGHKLS u. a. Orig. (Ist B. vielleicht von den Collatoren übersehen?) *ὀφρὺς*, wie *supercilium*, *Augbraunen* und *Berghügel*. Luk. 1, 26. Dies Local beschreibt Steph. Schulz unrichtig und nach einer Mönchslegende, in seinen »Leitungen des Höchsten« Th. V. 194; besser Korte in meiner Samml. der merkw. Reisen in den Orient Th. II. S. 100. *ὥςτε in der Absicht, dafs* — ist, da BDL 1. 13. 33. Orig. Schol. in Mt. a. d. es bestätigen, *bei Lukas* wahrscheinlicher, als das *mehr hebraizirende εἰς τὸ* des gewöhnlichen Textes. *κατακρημνίζειν hinabstürzen*, wie von einem Tarpejischen Felsen. Tumultuarische Volksrache.

Vs 30. Vergl. Joh. 8, 59. *διελθὼν durchhingehend.* Hefs: »Vielleicht gab Jesus sich ein Ansehen, welches ein strafendes Wunder zu drohen schien.« — Schon das entschlossene Umwenden eines Mannes von Jesu Blick und Haltung gegen ein solches »mobile vulgus« kann genug seyn, um sich auf einige Augenblicke Platz zu machen. Tertull. adv. Marcion. IV. 8: Per medios evasit, . . dimissus *scilicet soluto, uti assolet, tumultu* vel etiam *irrupto*, non tamen per caliginem eluso . . . *διὰ μέσου zwischendurch. ἐπορεύετο er gieng weg* und zwar wahrscheinlich an den Galiläischen Landsee und nach Kapernaum, so dafs diese Geschichte zwischen Joh. 4, 54. und 5, 1. chronologisch einzuordnen ist.

20. Matth. 4, 12 — 17. Mark. 1, 14. 15.

Übergang zu Jesu Lehrarbeiten, nachdem des Täufers Mitwirkung schon unterbrochen war. Vergl. Joh. 4, 3. 43 — 45.

Matthäus und Markus übergehen, wie Matth. 1, 12. Mark. 1, 14. bestimmt angiebt, den beträchtlichen Zeitraum zwischen Jesu Taufe und des Täufers Gefangennehmung. Vergl. über diese Auslassung Michaelis Einleit. S. 905. Nr. 16 — 22. *Johannes* Evangelium, welches *nach* der Taufe anfängt, lehrt uns ihn durch 1, 19 bis 2, 12. und dann durch 2, 13 bis 4, 44. ausfüllen. *Durch Johannes* wissen wir klar, daſs, *ehe* der Täufer gefangen genommen worden war und also früher, als Matthäus und Markus ihre Reihe von evangelischen Erzählungen anfangen lassen, Jesus *nach* seiner Taufe schon nach Galiläa zurückgegangen (1, 43. 2, 1.), zu Kana und Kapernaum gewesen, alsdann auf das Pascha nach Judäa gekommen war (2, 13.), daſs Er eine Zeit lang auf dem Lande in Judäa sich aufgehalten hat (um zunächst da, wo der Täufer auf ihn vorbereitet hatte, die Früchte hievon zu genieſsen), daſs Er damals schon Jünger hatte und durch diese (nach des Täufers Vorgang) in dortiger Gegend vermittelst der Taufe Viele in seine Gesellschaft aufnehmen lieſs.

Was schon bei Luk. 2, 39. S. 199. aufgefallen ist, *daſs die Evangelisten oft, wie nächste Erfolge, Begebenheiten zusammenhängen, zwischen welchen manches andere Bedeutende geschehen war, wird hier bei Matthäus und Markus so deutlich, als dort bei Lukas. Das Ausgelassene kann man für diesmal noch aus Johannes — ein andermal vielleicht auf keine Weise mehr — ergänzen!!*

Noch einige *allgemeine Bemerkungen*, die nur erwähnt werden dürfen, um sich von selbst zu bestätigen. *a.* Matthäus nimmt aus der Zeit, *ehe er selbst* Jesus kennen lernte, nur weniges auf. Johannes war bald von Anfang an bei Jesus. *b.* Matthäus wählt, was sich auf seinen Aufenthaltsort, Galiläa, bezog. Johannes, nach Jesu Tod zu Jerusalem wohnend, hat mehr Hierosolymitana. Wie sehr bestätigen dergleichen charakteristische innere Data die Tradition vom hohen Alter und den ersten Sammlern unserer Evangelien! *c.* Überschaut man noch einmal, was Matthäus auſser Jesu letztem Pascha aufbewahrt, so ist alles in Galiläa geschehen, und man möchte wohl fragen: Wollten die Christen zu Jerusalem anfangs zunächst ihren *dortigen* Mitbürgern bekannt machen, wie Jesus in der *Provinz* gehandelt habe? Oder war des schreibekundigen Zöllners Matthäus Sammlung zunächst Nachricht aus der ihm bekannten Provinz für die Residenzbürger, welche daran wohl einen An-

stoſs nehmen mochten, daſs der Messias sich meist nur auſser Jerusalem gezeigt hatte. Ihnen galt dann vornehmlich jene *Rechtfertigung* aus dem alten Jesaias, Matth. 4, 13 — 15, daſs gerade jener Provinz ein groſses Licht habe werden sollen. Für Markus und Lukas war nun weiterhin Matthäus schon Prototyp.

Matth. 4, 12. Gew. T. ὁ Ἰησοῦς nach δε. Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen (Orig. in Joh. 2, 12. 11, 54. Euseb. H. E. 3, 24. nebst BD 16. 33. 61. 83. Copt. Aeth. cant. for.) haben es *nicht*. Das Hinzusetzen entstand wahrscheinlich dadurch, daſs hier eine Kirchenlection anfängt. Der Satz erklärt sich, ohne daſs das Subject genannt ist, durch eine *constructio ad sensum*, bleibt aber doch so die schwierigere Leseart. παραδιδόναι *hingeben*, sc. εις φυλακην *ins Gefängniſs überliefern lassen*, in das Peräische Schloſs Machärus. ἀναχωρεῖν *auf die Seite gehen*, nicht aber aus Furcht vor Herodes Antipas. Jesus geht vielmehr jetzt gerade in dessen Gebiet, Galiläa (Arch. 17, 3. S. 611.) und aus einer Gegend weg, wo Herodes gar nichts zu befehlen hatte. Jesus, welcher, so lange der Täufer wirken konnte, gerne (um den Effect zu vergröſsern?) da, wo jener κηρυξ schon gewesen war, nachfolgte und sich als τον ερχομενον zeigte, sah sich nach Joh. 4, 1. jetzt schon von den Feinden seines ganzen Lebens, den Pharisäern, belauert und verfolgt. Vor diesen, welche in *Judäa* am meisten Gewalt hatten, zog Er sich, wie öfters, zurück εἰς τὴν Γαλιλαίαν (wovon das Geographische bei 2, 22.). Dort hatte *a.* die Priesterdespotie und die Pharisäersecte nicht so viel Anhänger, auch nicht die Macht des Synedriums für sich, welche die Römer in Religionssachen ihnen frei zu lassen pflegten. Dorthin hatte *b.* der Täufer, welcher am Jordan nordwärts immer mehr hinaufgerückt war (Joh. 3, 23.), zuletzt gewirkt. Dort behielt *c.* Jesus am Landsee Genesaret immer die Gelegenheit, in die Tetrarchie des gerechteren Philippus (Batanäa, Trachonitis, Auranitis u. s. w.) schnell überzugehen. — Pesikta Sotarta f. 58: R. Huna dixit nomine R. Levi: discimus exinde, Israelitas congregandos esse in Galilaea superiore et *Messiam filium Josephi* [!! der den Josephiden = den Ephraimiten und übrigen neun Stämmen zugedachte] ab illis esse conspiciendum in *media Galilaea*.

Vs 13. καταλιπὼν *verlassend* = nicht länger als Wohnort behaltend. Warum? s. 19. Abschnitt. Hier und öfters setzt Origenes τὴν Ναζαρὰ p. 158. 166. tr. 4. in Joh. κατοικεῖν *Einwohner werden*. Statt des gewöhnlichen Καπερναοὺμ haben die besten Zeugen der zwei ältesten Recensionen [BCD 33. das sehr alte griechisch sahidische Fragmen-

tum Borgian. (Syr. Arr. Pers. als unpunktirt entscheiden hier für keinen Theil!) Copt. Armen. Goth. It. Vulg. Orig. Epiph. Cyrill. Tertull. ctra Marcion. 3, 7.] Καφαρναοὺμ, den einheimischen Namen des Orts, dessen orientalischen Klang gräcissirende Abschreiber durch Καπερναουμ mildern wollten. Καφὰρ כְּפַר *Dorf, Landstädtchen.* Ναουμ entweder נְחוּם *getröstet* (s. Buxtorf. Lex. talm. p. 1080.) oder נְעִים *reizend.* Die besondere *Gegend Gennesar* am Landsee gleiches Namens war 30 Stadien lang, 20 breit, und Joseph. v. jüd. Kr. 3, 18. S. 861. beschreibt sie als reizend und äufserst fruchtbar an den verschiedensten Gewächsen, theils wegen der temperirten Luft, theils wegen einer *wasserreichen Quelle* Καπαρναουμ. Ohne Zweifel flofs diese *bei dem Landstädtchen desselben Namens* und erhielt von diesem ihre Benennung. παραθαλάσσιος *am Meer = Landsee liegend.* θάλασσα hier λίμνη Γεννησὰρ, welcher nach Jos. vom jüd. Kr. 3, 18. S. 860. seinen Namen von der *Gegend Gennesar* hatte, in der Länge 100 oder (nach einer alten, bessern Leseart) 140 (Relands Palästina p. 422.), in der Breite 40 Stadien *) einnahm. Der See hat auf einem sandreichen Boden ein klares, temperirtes Wasser und viele Fische und war, in der Mitte vom Jordân, der unter der Stadt Julias hineinströmt, getheilt. Zu Josephus Zeit (ebendas. 2, 7. S. 827.) waren ungefähr 230 Fischerschiffe, auf deren jedes etwa vier Schiffer zu rechnen waren, dort beschäftigt. Plin. H. N. 5, 14. 15. setzt diesen Landsee 16 röm. Meilen (= 3 geogr. Meilen) lang, 6 breit [1 röm. M. = 8 Stadien ist = mille passus rom. oder achtmal 625 pedes rom. Sechs röm. Meilen wären = 1 1/6 geogr. Meile]. Er war östlich von *Julias* und Hippo **), südlich von Tarichea und westlich von *Tiberias*

*) Das Stadium ist = 125 röm. passus oder 625 röm. pedes. (S. Wurm de Ponderum, Nummorum, Mensurarum ac de anni ordinandi rationibus ap. Graecos et Romanos. Stuttgart 1821. Eine classische Schrift für diese Gegenstände!) 40 Stadien sind (s. Wurm p. 213.) beinahe eine geographische Meile. Vergl. Joh. 6, 19, wo die Schiffenden im Sturm gegen zwei Drittheile der Breite zurückgelegt hatten, ehe Jesus, sicherer am Ufer gehend, ihnen gegenüber kam. 140 Stadien sind ungefähr drei geographische Meilen.

**) So ist der Text: lacum . . . amoenis circumseptum oppidis; ab oriente Juliade et Hippo, a meridie Tarichea, quo nomine aliqui et lacum appellant, ab occidente Tiberiade, aquis calidis salubri. In der That aber lag *Hippo* gegen Skythopolis zu, 30 Stadien von Tiberias (s. Reland in Hippos); folglich nicht östlich, sondern südlich. Auch findet sich nirgends, dafs der See von Tarichea, wohl aber, dafs er von Tiberias benannt zu werden pflegte. Zwei Punkte also, über welche der Sammler Plinius, entweder seine Quellen unrichtig excerpirt hat, oder sein jetziger Text verdorben ist. Sollte man nicht *zwei Versetzungen* anzunehmen haben: . . «ab

und den dortigen warmen Bädern (*Ammaus* = חם מים) als Hauptorten begränzt. Die Rabbinen geben an, der Name כִּנֶּרֶת sey = כִּנּוֹר, κινυρα. Meuschen N. T. e Talm. p. 151. Vielleicht weil der See ungefähr diese Gestalt hatte? Γεννησαρ ist auf jeden Fall nicht aus כִּנֶּרֶת! Eher = גַּנֵּי אָשֶׁר *horti felices*. — ἐν ὁρίοις *auf der Gränze zwischen* . . . Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλεὶμ zwei israelitische Volksstämme. *Sebulons Antheil* lag im *mittleren* Galiläa, zwischen dem See Gennesar und dem westlich gelegenen Mittelmeer, und stiefs südwärts, gegen den Ausflufs des Jordans an den See. Der Thabor war einer seiner Gränzpunkte. Jos. 19, 12. 22. 26. 34. *Chana* חַנָּתוֹן Jos. 19, 15. eine seiner Gränzstädte gegen Norden. *Naphthali's Stammland*, ein Theil des *obern* Galiläa, hatte südwärts Sebulon, Jos. 19, 34, östlich den Jordan, ehe er in den See einströmt, bis gegen Dan, südöstlich den See selbst. Jos. 19, 33. 38. (Reland Paläst. p. 159 — 162.)

Vs 14. διὰ Ἡσαΐου 8, 23. 9, 1. Eine *Parallele* zur Rechtfertigung, nicht aber darüber, dafs Jesus Nazaret verliefs. Denn auch Nazaret war *in Galiläa* und gerade im Stammland Sebulons. Der *Judäer* aber, wie ihn Matthäus kannte, mochte fragen: wie aber kann der ächte Messias in diesen Gegenden vornehmlich sich niedergelassen haben? Ihm antwortet die Citation: Auch jenen Gegenden war von alten Propheten Licht versprochen!

Der *Localsinn im Propheten Jes.* 8, 19 — 9, 6. geht auf den von den Israeliten und Aramäern der Davidischen Königsfamilie in Judäa gedrohten Untergang. 8, 4. vergl. mit 7, 4 — 6. Hievon liegen die *philologischen Beweise* in meiner *Clavis über Jesaiah* (Jena 1793). Die *historische Beziehung* (vergl. oben bei Matth. 2, 6. die Erklärung einer zum Theil ähnlichen Beziehung bei Micha) ist zeitgemäfs auf folgende Weise zu fassen: Jene beide abgöttische Nationen, sagt Jesaiah, werden euch zurufen: Ihr sollet euch, wie sie, an *Zauberorakel* halten (Vs 19). Aber nein! »Zum Gesetz! zur mosaischen Volksverfassung! [halten wir uns«] Dies soll der Judäer Losungswort seyn (Vs 20). Wer nicht so spricht, der ist ein solcher, dem die Morgenröthe [das Bild glücklicher Hoffnungen 47, 11.] nicht aufgeht [er ist ohne wahre Einsicht und Glück]. Wer es [das Gesetz u. s. w.] übertritt [wie die abtrünnig gewordenen israelitischen zehn Stämme schon längst von Mose's Verfassung sich sehr entfernt hatten], der ist unglücklich und unbefriedigt. Er zürnt und

oriente Juliade, a meridie Tarichea et Hippo, ab occidente Tiberiade aquis calidis salubri; quo nomine [nämlich: Tiberiadis] aliqui et lacum appellant" — (Vergl. Joh. 21, 1.)

flucht dann in der Verzweiflung seinem König [Remaljah's Sohne] und seinem Aftergott; er blickt umsonst [um Hülfe] gen Himmel hinauf und zur Erde herab (Vs 22). Siehe! hier [wo er hinblickt; in seinem, des Israeliten, Land] ist es [durch der Assyrer Einfall 8, 4.] bis zum Bangewerden dunkel; er [der Israelite] ist wie verscheucht! es ist bis zur Beängstigung finster; er ist hin und her gejagt! Denn *Der* [der Assyrer] ist noch nicht ermüdet, in Beziehung auf welchen ihm, dem Lande, für jetzt [כָּעֵת »nach den jetzigen Zeitumständen«] so enge geworden ist. — Hat nun aber das frühere [jene Verfassung der Israeliten seit Jerobeam, die Trennung von Juda und Davids Haus und alles, was daraus bis dahin entstanden war] Verachtung herbeigeführt auf die Gegenden von Sebulon und Naphthali, so *wird das spätere* [was jetzt kommen soll durch Chiskiah, Vs 5.] *wieder zu Ehren bringen jenen Landseestrich und die Gegend jenseits des Jordans und das Gränzland gegen die Heiden* [Galiläa] 9, 1. *Dies Volk, das so lange ohne Religionseinsicht und Glück dahin lebte, erblickt ein grofses Licht; über diesen Bewohnern der Verfinsterung bricht der helle Tag an!*« *) So hoffte man zur Zeit des Jesaiah, die assyrische Zerstörung des israelitischen Separatreichs würde Veranlassung werden, die israelitischen Volksstämme mit Juda und Davids Nachkommenschaft, zunächst mit Chiskiah, neu zu vereinigen und sie dadurch dahin zu führen, wo, nach dem Propheten, Licht und Tag war. Deswegen ist sogleich nach dieser Stelle, Jes. 9, 5. 6. auf den Zögling des Propheten, auf den Thronerben Chiskiah, hingedeutet, der auch wieder Messias der Josephiden (Unterregent Jehovahs über die zehn getrennten Stämme) zu werden suchen sollte und nach den Chroniken dies auch sehr fromm und klug zum Heil der Nation gesucht hat. Und nun die Parallele? Wie die alten Propheten diesen minder geachteten Districten Licht und Heil weissagten, so war es also auch an Jesus nicht zu tadeln, dafs Er *zunächst ihre Sonne* werden, des alten Messias, des Königs Chiskiah, Zweck noch heilbringender erfüllen wollte!! — (Das ganz temporelle הָקֵל הָרִאשׁוֹן und הָאַחֲרוֹן הִכְבִּיד wird vom Evangelisten sehr richtig in der Citation, weil diese *blos Parallele* seyn

*) Alex. *Και ουκ αποϱηθησεται ὁ εν στενοχωϱιᾳ ων ἑως καιϱου. Τουτο πϱωτον πιε· ταχυ ποιει χωϱα Ζαβουλων ἡ γη Νεφθαλειμ. Και οἱ λοιποι οἱ* [sc. *κατα*] *την παϱαλιαν και Πεϱαν του Ιοϱδανου, Γαλιλαια των εθνων. Ὁ λαος ὁ ποϱευομενος* (hebr. הַהֹלְכִים) *εν σκοτει ιδετε* (רְאוּ) *Φως μεγα· οἱ κατοικουντες εν χωϱᾳ σκιᾳ* (vermutlich *σκιας*) *θανατου! Φως λαμψει εφ' ὑμας.* Statt *πιε* ist oben entweder *ποιει* zu lesen; oder ist, was nach dem hebräischen Text noch mehr Wahrscheinlichkeit hat, blos zu lesen *τουτο πϱωτον ταχυ ποιει. χωϱα Ζαβ.* etc. Statt הָאַחֲרוֹן הִכְבִּיד scheint sich der Alex. gedacht zu haben הָאַחֵרִים כִּכְבִיד *alii, qui circiter ad latus viae maris.*

soll, weggelassen. כְּעֵת zieht auch die Alex. zum vorhergehenden. הֵקַל *verächtlich machen* 1 Sam. 2, 30. 2 Sam. 19, 44. הִכְבִּיד *zu Ehren bringen* Jerem. 30, 19. 2 Chron. 25, 19.)

Vs 15. γῆ h. *Stammland*. J. D. Michaelis macht bei dieser Stelle darauf aufmerksam, dafs die nach Assyrien deportirten Israeliten unter Cyrus so gut als die nach Babel weggeschleppten Judäer zurückgekommen seyen, also wirklich hier noch *Abkömmlinge der alten Volksstämme* wohnten. Der Beweis ist natürlich aus den Judäern, Esra, Nehemiah u. s. w. nicht zu führen. Auf alle Fälle waren auch von den Israeliten nur die rüstigeren und reichen deportirt worden. Viele der Einwohner zu Jesu Zeit stammten also von den alten Sebuloniten u. s. w. ὁδὸν = ἡ γῆ καϑ' ὁδὸν ϑαλάσσης, *wo sich die Strafse am Landsee Gennesar* יָם כִּנֶּרֶת Num. 34, 11. *hinzieht*. Πέραν τοῦ 'Ιορδάνου = τὸ Πέραν του 'Ιορδανου *der ganze östliche transjordanische Landstrich. Peräa im weiteren Sinn*, von den Quellen bis zum Verschwinden des Jordans; nicht blos *Peräa die Provinz*, welche Joseph. v. jüd. Kr. 3, 2. S. 833. beschreibt als den bergichten, wasserreichen, für Öl, Wein und Palmenwälder fruchtbaren Landstrich zwischen Machärus (am todten Meer), Philadelphia und *Gerasa* (als östlicher) und endlich Pella (als nördlicher Gränze). Diesem steht westwärts gegenüber Γαλιλαία τῶν ἐϑνῶν *das von Heiden umgebene Galiläa*; s. bei Matth. 2, 22. 1 Makkab. 5, 15. Γαλιλαια ἀλλοφυλων = umgeben und vermischt mit Heiden, selbst seit der assyrischen Wegführung und Vertauschung der alten Einwohner mit herversetzten heidnischen Colonisten. Eben deswegen war die Provinz weniger priesterlich. Dort konnte sich ein Übergang vom strengjüdischen zu etwas weltbürgerlicherem eher vorbereiten. Strabo B. 16. p. 523. ed. Casaub. Hasselquists Reise nach Paläst. S. 176. *Die Gränzen des höhern und niedern Galiläa* giebt deutlich v. jüd. Kr. 3, 2. S. 832. vgl. Reland Paläst. p. 93. Der *Charakter des Volks* war nach ihm (vgl. Tacit. 5, 5. §. 6.) unternehmend. »Von so vielen Fremden umgeben, hat es den Galiläern nie an Kriegserfahrung, dem Lande aber auch nie an Menschen gefehlt. Sie sind von Kindheit kriegerisch und zahlreich« vergl. Archäol. 15, 6. 18, 11. Ohne Zweifel hatte auch der Umgang mit Heiden überhaupt und besonders der Verkehr mit den handelnden Phöniciern auf die *Einsicht* manches Galiläers Einflufs. Die Priesterhierarchie, der Ceremoniendienst war entfernter; das Volk minder abgeschliffen und verfeinert, aber auch selbstständiger, wegen der Fruchtbarkeit und des fleifsigen Anbauens. Das kleinste Stadtgebiet [eine Stadt mit ihren Dörfern] hatte 15,000 Einwohner. Die angegebenen Gegenden umfassen, blos Samarien abgerechnet, das ganze *ehmalige Reich*

Israels im Gegensatz gegen das *Reich Juda.* *καθήμενος still sitzend.* *σκότος Dunkel,* Symbol der Unwissenheit, Unthätigkeit und des Unglücks, wie *φῶς Licht,* Symbol des Entgegengesetzten. Jes. 60, 1. Ps. 36, 10. *σκιὰ θανάτου* s. Luk. 1, 79. *χώρα* sc. *του θανατου Todtenland, Scheol;* synonym mit *σκιὰ θανατου Todesschatten.*

Vs 17. *ἀπὸ τότε* מֵאָז Solöcistisch, statt *εξ εκεινου* Der Sinn des Matthäus kann nicht seyn, daſs Jesus *jetzt erst, seit* Er seinen Wohnort zu Nazaret aufgegeben hatte, oder *jetzt erst, seit* Er nach Galiläa kam, *angefangen habe zu lehren* u. s. w. Denn Jesus hatte schon lange zuvor zu Jerusalem und in Judäa auf dem Lande, Joh. 2, 23. 3, 22. 4, 2. *sein messianisches Lehramt angefangen.* Der Sinn ist also: *seitdem* der Täufer gefangen gesetzt war (welcher sich inzwischen immer vor Jesus her gegen Galiläa hin gezogen und Ihm den Weg dahin so vorbereitet hatte, daſs Jesus immer ihm nachgieng, s. Joh. 1, 28. 3, 23. 10, 40.), gieng nun Jesus selbst nach Galiläa und *begann, dort* zu verkündigen, was der Täufer sonst als Vorbereiter zu sagen pflegte: *μετανοειτε* etc. Kurz: Jesus ersetzte jetzt seinem Vaterland den Johannes, welcher dahin noch vor Jesus hatte kommen sollen, und ward dort der Vorbereiter und der Kommende selbst zugleich. Daher ergiebt sich, daſs Vs 14. das *Ἵνα* die Protasis und dann das *ἀπὸ τότε* Vs 17. die Apodosis beginnt: *Auf die Weise, daſs vollkommen geschah, was Jesaiah zugesagt hatte . . . begann seit diesem* (der Gefangennehmung des Täufers Vs 12.) *Jesus selbst* wie Johannes *zu lehren* u. s. w. d. h. er begann jetzt zu lehren *in Galiläa.* — Jesu *κηρύσσειν* hat ganz das *nämliche „Thema"* wie der Täufer 3, 2. und Petrus Apg. 2, 38. Von der *Sinnesänderung* wird *Sündenvergebung* abhängig gedacht schon Deut. 4, 29. 1 BKön. 8, 47. 2 Chron. 7, 14. Nehem. 1, 28. Jes. 1, 16 — 18. Jerem. 18, 8. Ezech. 18, 2. 33, 4. Die ganze hebräische Religionsverfassung stellte nicht, wie die heidnische, zwischen Schuld und Vergebung erst Abbüſsung oder Opfer. Denn für eigentliche, vorsätzliche Sünden konnte, nach Mose in den ersten Kapiteln des Leviticus (= Priestergeschäftsbuchs) der Hebräer nicht stellvertretende, büſsende Opfer bringen. Hätte Jesus diese Begriffe ändern wollen,' so hätte sein Thema seyn müssen: Ich werde Gottes Gerechtigkeit durch Abbüſsung eurer Sündenstrafen versöhnen. Dies glaubet und ändert aus Dankbarkeit gegen die von mir für euch erworbene Sündenvergebung eure Gesinnung! Wo aber giebt Jesus diesen Lehrtypus? Nur wo bei äuſsern Verletzungen der Mitbürger *juridischer* Schutz seyn muſs, ist zwischen Schuld und Vergebung erst abschröckendes Büſsen nöthig. Im *moralischen* Verhältniſs, wo die geistige Willigkeit für das Rechte und Gute der Hauptzweck ist, er-

läſst (αφιει) der Mitmensch, der Vater u. s. w. gerne das Begangene, wenn er nur der Gesinnungsänderung für das Bessere gewiſs ist. — μετανοεῖν = נחם Alex. vgl. Polyb. 4, 66. Cyropaed. 1, 1. 3. Archaeol. 4, 6. εις μετανοιαν αγειν ὧν επραττον. *Reue* nicht nur über Einzelnes, sondern über die Grundsätze der sinnlichen Eigensucht, erzeugt nicht blos *Änderung der Entschlüsse*, sondern erweckt Vorsätze für alle mögliche Fälle.

Mark. 1, 14. βασιλεία τοῦ Θεοῦ *Reich, wo Gottes Wille gilt.* Die alex. Recension (BL 1. 28. 33. 69. 209. Copt. Orig. in Joh. 2, 12. bis) hat της βασιλειας nicht. Mit ihr stimmen zwar überein Arm. Syr. p. veron. alii lat., aber so, daſs es zufällig zu seyn scheint und nicht als Beistimmung der occident. Recension gelten kann.

Vs 15. Gew. T. καὶ vor λεγων fällt weg, nach ADEFHS 15 and. Mt V. o. 10. 17. Goth. Arr. Cdd. it., da diese Auslassung die schwierigere Leseart ist. ὁ καιρὸς πεπλήρωται *die Zeit ist voll.* Ein neutestamentlicher Idiotismus von der *messianischen* Zeit Gal. 4, 4. So setzt Markus diese Formel hinzu; etwa um zu zeigen, in wie fern Jesus doch *mehr als der Täufer* gesagt habe. — Sonst wird πληρονται von ὁ καιρος auch ohne Emphase gesagt. Arch. 6, 4. 1: επι του δωματος καθεζομενος εξεδεχετο [Samuel] τὸν καιρὸν [zur Mahlzeit] γενεσθαι. πληρωθέντος δὲ αὐτοῦ, καταβας etc. πιστεύειν ἐν . . *mit Überzeugung und Treue sich an etwas halten.* . . נֶאֱמַן בּ *fest* (nach Wissen und Wollen) *auf etwas seyn.* הֶאֱמַנְתִּי בְּמִצְוֹתֶיךָ Ps. 119, 66. τὸ (= τουτο το) εὐαγγελιον *diese frohe Verkündigung.*

21. Matth. 4, 18 — 22. Mark. 1, 16 — 20.

Erläuterungen bis zu Luk. 5, 11, wie Jesus Kapernaum zur Heimath sich gewählt habe, nach den vorbereitenden Umständen, der nächsten Veranlassung und den unmittelbaren Folgen.

Bei seinem ersten Zurückkommen von der Taufe nach Galiläa hatte Jesus die Erfahrung gemacht: ein Prophet gelte gewöhnlich da, wo man ihn von Jugend auf kenne, am wenigsten! Nun aber (οὖν Joh. 4, 45.), da Er *das zweitemal* aus Judäa kam, erinnerten sich nicht wenige Galiläer, welche sein Betragen *in der Residenz* an den Festen des ersten Messiasjahrs gesehen hatten, als Er nach seinem Lehren und Taufenlassen in Judäa auf dem Lande (γην 3, 22.) in die galiläische Provinz zurückkehrte — sogleich an das Ansehen, welches Er sich im Tempel 2, 14

— 20. und sonst erworben hatte. Jetzt gieng also schon überall der Ruf vor Ihm her und seine Wirksamkeit fand ihren Kreis durch die äusserlich veranlaſste *vertrauende Überzeugung* (πιστις) geöffnet.

Aus der *judäischen* Gegend, wo seine ersten Schüler durch Taufen viele andere Bekehrte in ihre Gesellschaft eingeweiht hatten 3, 22. 4, 2. (wahrscheinlich also aus der Nähe von Jericho und dem Jordan) kam Jesus nach einem Umweg über Samarien 4, 3. und nach einem kurzen 4, 43. Aufenthalt zu Sichem, jetzt *wieder* nach Kana, wo die Ihm verwandte (2, 1. 12.) neuverheurathete Familie lebte und Er schon früher 2, 1 — 11. redliche Überzeugung erweckt hatte. Dies war 4, 47. nach *dieser* Zurückkunft sein *erster* Gang; denn ein angesehener Mann aus Kapernaum, welcher in königlichen Diensten stund, sucht Ihn *sogleich* (ακουσας, ὁτι Ιησους ἡκει εκ της Ιουδαιας εις την Γαλιλαιαν) wegen seines kranken Sohns auf und findet Ihn noch dort 4, 47 — 54. Dieses Entgegenkommen eines Vornehmen aus *Kapernaum* gab Ihm Anlaſs, sich dem Ort, wo Er bereits vorher, aber nur wenige Tage 2, 13. gewesen war, mit guten Vorbedeutungen zu nähern. Und hier — schlieſst sich an Johannes Evangelium 4, 54. der Sache nach an, was jetzt in den drei unter sich mehr verwandten Evangelien folgt.

Diese und andere ähnliche *Vereinigungen der vier Evangelisten* macht der Verf. *nicht wegen eines vorgefaſsten Vorsatzes, auf jede Weise die Evangelien in Harmonie zu bringen,* sondern weil er, blos dem Zug des Inhalts sich überlassend, sie, alles möglichst genau erwogen, in den Hauptsachen durchaus als harmonirende Beiträge zu Jesu Lebensgeschichte *fand* und besonders im Johanneischen Evangelium die *Nebenabsicht*, einiges in den übrigen, wenigstens in Lukas, durch gewisse Data klarer zu bestimmen (so unwahrscheinlich sie ihm zuvor war), nicht verkennen konnte. Hätte er sich nicht nach *blos historischen* Rücksichten von diesem Verhältniſs zwischen den Evangelien überzeugt gefunden, so wäre es, statt dieser Mühe, ein viel leichteres, eben deswegen unter den Exegeten zur Mode gewordenes Spiel gewesen, die Evangelien als *lose Fragmente* zu behandeln, deren späte Zusammenfügung vielen, keiner Entwicklung würdigen Verirrungen Platz gegeben habe. Wie leicht ist es, jeden Scheinwiderspruch für eine wirkliche Contradiction gelten zu lassen und dann kurzweg als einen Fehler der »Sammler« zu verwerfen u. dgl. m. Sehr gut, daſs man einmal auch das Gegentheil von der alten, oft übertriebenen Traditionsliebe versuchte: ob nicht etwa die uns übrigen Evangelien von späterem, unsicherem Ursprung seyen. Auch der Verf. hat diesen Versuch für sich, nach allen ihm da-

für bekannten Gründen, angestellt. Aber in dieser Sache blieb ihm, nach vieler Prüfung, die gewöhnliche Meinung die überwiegende. Aus den drei selbstständigern Evangelien geht, wenn man nicht Disharmonie zu erhalten trachtet, ein Zusammenhängen des Ganzen hervor. Nur der Epitomator Markus hat einige Male seine Quellen sichtbarlich misverstanden und dadurch *alle* Vereiniger der Evangelien, welche auch ihn als Führer ansehen zu müssen glaubten, zu gezwungenen Zusammenfügungen der biographischen Überreste von Jesus verleitet. Deswegen mufste die im Folgenden gegebene Anordnung der evangelischen Anekdoten von jeder früheren abweichen. — Darf sie um so mehr auf *Prüfung der wenigen, die Mühe nicht scheuenden, Kenner* hoffen?

Da Jesus von Kana kommend auf dem Wege nach Kapernaum am galiläischen Landsee hingeht, trifft Er zwei Paare von Fischern, die, nach dem Johannes-Evangelium, *bei weitem nicht so unbekannt mit Ihm seyn konnten, wie es, wenn wir hier blos Matthäus und Markus übrig hätten, scheinen müfste.* Sie waren nicht blos Galiläer und unweit von Nazaret zu Hause. Auch schon Johannis-Jünger waren sie (Joh. 1, 35. 41. 43.) gewesen und hatten Jesus das erstemal von der Taufe her aus Judäa nach Galiläa begleitet. Wahrscheinlich waren sie also auch inzwischen auf den Festen zu Jerusalem (wo Er schon solche Jünger, die noch bei seinem Tode um Ihn waren, bei sich hatte Joh. 2, 17. 22.), dann in Judäa auf dem Lande 4, 2. und zu Sichem 4, 27. 31. ungetrennt bei Ihm gewesen. Nur bis nach Kana hin scheinen sie Ihn jetzt, das zweitemal, nicht begleitet zu haben. Sie waren seitwärts in ihre Heimat *Betsaida* 1, 45. und Kapernaum Mark. 1, 29. gegangen.

In dieser Gegend nun treiben sie gerade, da Jesus vorüber geht, ihr gewohntes Fischerhandwerk recht thätig, mit Tagelöhnern Mark. 1, 20. und dem (alten?) Vater, Zabdai. Jesus aber, welcher die Galiläer jetzt viel empfänglicher für seine Aufnahme gefunden hatte, ruft sie mit seiner frohen, halb scherzenden (ἁλιεῖς ἀνθρώπων) Vertraulichkeit auf, sich sogleich zu einem wichtigeren Stück Arbeit wieder an Ihn anzuschliefsen; und so *beginnt* hier eine Gesellschaft *bleibender, vornehmlich für Galiläa wirksamer*, Begleiter Jesu = *das galiläische Apostolat der Zwölfe!*

Da Jesus den Petrus und die andern bei der Arbeit angetroffen hatte, kann dieser Tag selbst nicht der Sabbat gewesen seyn. Mit Petrus, der seine Schwiegermuter und gemeinschaftlich mit seinem Bruder, Andreas, ein (väterliches?) Haus zu Kapernaum hatte (Mark. 1, 29.), geht Er dahin; und am nächsten Sabbat (welcher den nämlichen Abend

mit Sonnenuntergang angefangen haben kann) erfolgen nun Heilungen auf Heilungen — aus der Ihm schon vorangegangenen (Mark. 1, 24. Luk. 4, 34.) Anerkennung, dafs Er ganz vorzüglich ein Gottgeweihter sey! Zu Kapernaum war diese schon nicht mehr blos von dem, wie Er zu Jerusalem gehandelt hatte, Joh. 4, 45. 48, sondern näher von der Heilung des kranken Sohns eines Kapernaumitischen Vornehmen Joh. 4, 53. und von seinem hinreifsenden Vortrag in der Synagoge Mark. 1, 22. abhängig.

Dieser zunächst, in Verbindung mit dem übrigen, was über Jesus bereits von Mund zu Mund gieng, erschütterte einen in der Synngoge anwesenden Dämonizirenden so, dafs er, *ohne persönliche Veranlassung von Jesus*, den Gedanken fafste: mit einem so heiligen Mann könne sein Krankheitsdämon nicht coexistiren! wie man überhaupt — Luk. 5, 8. 10. — meinte, dafs der Unheilige mit einem Heiligen nicht ohne Gefahr zusammen seyn könne. Weil dergleichen Kranke in ihrer Geistesverwirrung nicht sowohl an sich als an den Dämon denken, in dessen Gewalt sie bis zur Aufopferung ihrer Personalität gekommen zu seyn sich einbilden, so wird dem Unglücklichen jener Gedanke eher zur heftigsten Furcht, als zur Hoffnung. Er vergifst sich selbst im steigenden Paroxysmus so ganz, dafs er als Dämon spricht (Mark. 3, 11. 9, 20. Apg. 8, 7.) und als solcher von dem Mann Gottes sein und anderer Dämone Verderben (die Nöthigung, demselben weichen zu müssen) ängstlich erwartet. Jesus behandelt ihn, so unerwartet Ihm dieser erste Andrang eines solchen Dämonischen seyn mufste, nach dieser Vorstellung seiner Raserei. Dieser glaubt und findet sich auch von dem »sündhaften (ακαθαρτος) Geiste« in der That befreit, sobald er nur nach den heftigsten Ausbrüchen der Wut zur Ruhe, und dadurch zu der Besonnenheit übergehen konnte, dafs der Kakodämon vor dem heiligen Jesus geflohen seyn *müsse.*

Jesus kommt mit den Seinigen, *nach diesem Wunder, welches sich Ihm in der Synagoge aufgedrungen hatte*, in das Haus des Petrus und Andreas *zurück*. — Zurück? denn von der Fischer*arbeit* werden sie nicht unmittelbar in die *Sabbats*versammlung gekommen seyn, und auch Mark. 1, 21. sondert das Kommen nach Kapernaum und den nächsten Sabbat von einander. — Hier lag jetzt des Petrus Schwiegermuter an einem heftigen Fieberanfall, welcher sie erst, während die Männer in der Synagoge waren, betroffen haben mufs. Wäre sie früher krank gewesen, so würden die Ihrigen wohl früher über sie mit Jesus gesprochen haben, wie sie nach Mark. 1, 30. nunmehr thun. Die Theilnahme und Berührung Jesu, auch ein gewisses *Sprechen gegen das Fieber* (ἐπετίμησε τῷ πυρετῷ Luk. 4, 39.), überhaupt der Eindruck von dem

heiligen Mann — vor welchem, wie der Schwiegersohn, der rasche Petrus, ohne Zweifel der kranken Frau zuvörderst erzählt hatte, so eben in der Synagoge ein Dämon gewichen war — wirken so kräftig und schnell auf sie, daſs der Paroxysmus aufhört. Sie vermag die Abendmahlzeit nach dem Schluſs des Sabbats *nach* Sonnenuntergang anzuordnen (διακονειν).

Dieser Erfolg gab Jesu zur Rückkehr nach Kapernaum, so oft Er wollte, eine Heimat. Ohne Zweifel sah es nun die Schwiegermuter gerne, wenn für ihren Retter das Haus ihres Schwiegersohns und seines Bruders, wohin sie mit ihrer Tochter gezogen war, immer offen blieb. So wird Jesus durch den günstigen Anfang zu Kapernaum veranlaſst, diesen Ort zu seinem Wohnort (ιδια πολις Matth. 9, 1.) zu wählen.

Noch am nämlichen Abend drängt sich alles, was krank im Ort war, zu Ihm Mark. 1, 32. 33. Besonders hatte schon andere Dämonischkranke das, was in der Synagoge an Einem geschehen und inzwischen gewiſs von allen aus der Synagoge nach Haus gekommenen erzählt worden war, vorbereitet. Das gleiche Benehmen derselben läſst die gleiche Entstehung ihrer Vorstellungen leicht bemerken. Man bringt sie in seine Nähe. Sie wissen schon, daſs man sie zu einem erprobten Liebling Gottes hinführe. Selbst in dem zerrütteten Gemüth der Besessenen ist von der Volksvorstellung: der Messias und Belial seyen incompatibel! noch so viel übrig, daſs, sobald nur Jesus sie durch Besprechen und machtvolles Zurufen (λογῳ, wie gewöhnlich, Matth. 8, 16.) erschüttert, durch gebotenes Schweigen (φιμωϑητι Mark. 1, 25. ουκ ηφιε λαλειν Vs 24.) ihre Aufmerksamkeit fixirt, dieser Zusammenfluſs heilsamer Umstände für ihr Übel zu einer glücklichen Krise wird.

Aufmerksamkeit hatte nun Jesus für den Anfang zu Kapernaum genug geweckt. Heilungen sollten Ihm immer nur den Weg öffnen. Aber damit Er nicht genöthigt würde, sie zur Hauptsache zu machen, ist Er am nächsten Frühmorgen schon auſserhalb Kapernaum, in einer nicht bewohnten Gegend — vermutlich also am sandigten Ufer des Landsees. Denn den ganzen übrigen diesseitigen Landstrich beschreibt Josephus v. jüd. Kr. 3, 18. S. 860. als äuſserst fruchtbar.

In der nämlichen Nacht nach dem Sabbat waren dort die zwei dem Petrus und seinen drei Gefährten eigenen Fischerschiffe — ohne daſs diese ihre Besitzer dabei waren (denn bei Luk. 5, 2. werden die ausgetretenen Fischer von Petrus, welcher auf Jesu Bitte vom Lande etwas abfährt, unterschieden!), wohl aber für ihre und der Ihrigen Rechnung

fruchtlos in der Arbeit gewesen. Da Er am Morgen nicht mehr in der Stadt ist und die Entfernung die Begierde nach Ihm vermehrt, so suchen und finden Ihn die zurückgebliebenen vier Freunde (Mark. 1, 36.). Bald kamen noch mehrere nach, mit denen Er nicht in näherer Verbindung stund (οχλοι Luk. 4, 42.). Entschlossen, jetzt nicht nach Kapernaum zurückzugehen, hatte Er dies schon zu Simon u. s. w. gesagt; auch den Vielen, welche nacheilten, erklärt Er den Vorsatz, anderswohin zu gehen. Doch tritt Er in Petrus Schiff und spricht noch von da aus mit diesen (vergl. Luk. 4, 42. οἱ οχλοι επεζητουν mit 5, 1. εν τῳ τον οχλον επικεισθαι αυτῳ) vom Hauptzweck, von dem, was als Gottesreich werden sollte.

Nach Entfernung der Menge (wahrscheinlich also während der Mittagsstille, welche die Fischer zu nutzen pflegen) macht Petrus mit den Seinigen *auf sein Anrathen*, tiefer im Landsee, einen neuen Versuch, und dieser giebt (was aber von Jesus *nicht zum voraus zugesagt* war!) dem ersten Schiff eine über alle Erwartung reiche Ausbeute, so dafs ihm das zweite zu Hülfe eilen mufs, da ohnehin beide Paare ihr Gewerb gemeinschaftlich trieben und theilten (*μετοχοι, partners*). Der Umstand, dafs Jesus gerade auf dem glücklichen Schiffe war, läfst (ohne dafs Jesus sich das glückliche Zutreffen als *seine* Wirkung zuschreibt) alle Anwesende auf einen günstigen Einflufs der Gegenwart des heiligen Mannes auch für ihren schnellen, grofsen Erwerb schliefsen. Das Factum war da. Das *Urtheil, wodurch* es so geworden sey, ist nicht Ausspruch der Bibel, sondern *Urtheil, wie es die Menschen dachten*, und deswegen die Geschichtsammler es erzählen.

Auf den raschen Petrus macht — zusammengedacht mit allem Wunderbaren des nächstverflossenen Sabbattags — dieser Erfolg, dessen Seltenheit ihm als Fischer besonders auffällt, zunächst mehr einen schauerhaften als frohen Eindruck. »Dieser Gottgeweihte, welchem Gottes Allmacht — dachte er — bei jedem Wunsch zuvorkommt! Wie dürfte ich, Sünder, neben Ihm stehend den Blick Gottes zugleich auf mich fallen lassen?« (vergl. 1 BKön. 17, 18.) Jesus beruhigt ihn hierüber. Eine solche, dem Juden gleichsam angeborne, Bangigkeit vor Gott sollte der aufrichtige Simon im Umgang des Göttlichen, dessen grofser Sinn von Gott vielmehr in dem alles Gute umfassenden Begriff: Vater! zusammenflofs, verlieren. Aber gerade deswegen nimmt Jesus jetzt die vier Vertrauten sogleich weiter mit sich. Sie liefsen den Ihrigen den schönen Erwerb (ἁπαντα) wie es war, zurück und folgten dem Weiterwirksamen.

Um den ersten Eindruck in Galiläa zu benutzen, welcher sich erst von Jerusalem her und nun auch aus Kana, Kapernaum u. s. w. bald

verbreiten mufste, und um seine Vertraute durch den ununterbrochenen Anblick seines Betragens sich nachzubilden, wollte Jesus keine Zeit verlieren. Sie folgen Ihm von Ort zu Ort in Galiläa Mark. 1, 38. 39. Luk. 4, 43. 44. Sie sehen und hören, was andern stückweise zu Theil wird. Täglich und überall werden sie die Zeugen, wie Er wirkte und lehrte. Die Glücklichen! Blick und Wort und That, gerade aufs Leben gerichtet, und für jeden unmittelbar, wie er es bedurfte, — dies war ihre Lehrschule. »Homines amplius oculis quam auribus credunt. Longum *iter* est per praecepta, *breve ac efficax per exempla.* Zenonem Cleanthes non expressisset, si eum tantummodo audisset. Vitae ejus interfuit, secreta perspexit, observavit illum, an ex *formula* sua viveret. Plato et Aristoteles et omnis in diversum itura sapientum turba *plus ex moribus* quam ex verbis Socratis traxit. Metrodoxum et Hermachum et Polyaenum magnos Viros non schola Epicuri sed *contubernium* fecit.« *Seneca* Epist. 17. ad Lucilium. Opp. T. II.

Was zunächst den folgenden Abschnitt betrifft, so fällt von selbst noch die Bemerkung auf: wie unbegreiflich es klinge, wenn vier geschäftige Arbeiter, im Vorbeigehen gerufen, auf ein: Begleitet mich! Arbeit und Erwerb verlassen. Wie noch unbegreiflicher, dafs Jesus blos im Vorübergehen sich vier Fischer zu Vertrauten wähle und — denn unter den Vieren waren gerade die zwei ausgezeichnetsten unter den Zwölfen, Petrus und Johannes — so entschieden richtig wähle. Dies Unbegreifliche wäre unauflöslich, und würde daher *das höchste Wunder scheinen,* wenn wir nicht aus Johannes Evangelium den Aufschlufs wüfsten, wie lange Jesus diese Johannesschüler vorher kannte und bereits als Schüler um sich hatte. Das jetzige: Folget mir! war nicht ein unerwarteter Ruf zu einem unbekannten Apostelamt, sondern eine erneuerte Aufforderung des schon bekannten Lehrers zur nächsten Begleitung für eine Art von Thätigkeit, welche sie mit Ihm schon mehrere Monate zuvor, nur nicht in Galiläa, ausgeübt hatten! Wer darf nach einem solchen Beispiel die Frage zurückhalten: *Mag nicht auch sonst in den Evangelien dies und jenes vorkommen, welches blos, weil der vorherige Hergang der Sache nirgendsher wörtlich ergänzt werden kann, unbegreiflich klingt?* Weifs man die vorbereitenden Umstände nicht, so wird das Begreiflichste ein Räthsel! Und gerade *diese Classe von Unbegreiflichkeiten* waren alsdann *den Erzählern selbst gewifs nicht Wunder.* Vielmehr erzählten sie so kurz und ohne Umstände, weil ihnen der Hergang so sehr begreiflich war. Nur dafs einst ihre Kürze so viele und lange Pro und Contra veranlassen würde, dies würden sie vorausgesehen

und verhindert haben, wenn der Geist, welcher sie zum Handeln und Schreiben antrieb, alles nöthige Gute vorausgesehen hätte.

Matth. 4, 18. περιπατεῖν *einen Gang machen*, nicht bestimmter: *ein Umhergehen.* θάλασσα τῆς Γαλιλαίας *der galiläische Landsee.* εἶδε *erblickte*, ohne daſs Er sie gerade hier erwartet hätte, dennoch aber als längstbekannte. Σίμων סימון *Simo.* Gräcissirend. Auch *griechische Formen von Personennamen* waren also in Galiläa unter dem Volk. So wenig fremd war, in dieser Nähe von Phönicien und Syrien, die Gräcität. Die Aufschrift des zweiten Briefs Petri und Apg. 15, 14. setzt hebraizirender Συμεων = שִׁמְעוֹן. λεγόμενος *beigenannt*, vermutlich schon von andern zunächst wegen seines Körperbaues, Πέτρος (nach πετρα) *felsenmäſsig, ein Felsenmann;* nachher Mark. 3, 15. auch ausdrücklich von Jesus. Bereschith R. 92. 2. R. Jose filius פִּטְרוֹס. Ἀνδρέας auch ein *griechischer* Name. Wetst. ἀμφίβληστρον *ein weites Netz*, das gegen den Strom am Kahn ausgespannt wird, um aus einiger Entfernung die Fische gleichsam zu umziehen; etwas ἀμφὶ *umher* = βληστρον *geworfenes.* ἁλιέων βίος ist zwar als *ein armes Leben* zum Sprüchwort geworden. Doch war bei Petrus und den drei übrigen *nicht tiefe Armuth.* Petrus und Andreas haben ein *Wohnhaus* zu Kapernaum Mark. 1, 29. Die Söhne des Zebedäus treiben ihr Handwerk *mit Tagelöhnern* 1, 20. und beide Familien in Gemeinschaft, als μετοχοι und κοινωνοι Luk. 5, 7. 10. Auch würde, wären sie *arm* gewesen, jenes: »wir haben *alles verlassen*« Matth. 19, 27. unschicklich seyn.

Vs 19. δεῦτε (von δεῦε *komm*) ὀπίσω *kommet hintennach* in die Stadt. Sie kommen aber nicht blos *nach*, sondern gehen *sogleich* mit. ποιεῖν hier *zeigen, wie man es wird.* ἁλιεὺς ἀνθρώπων *Menschenfischer.* Jesus freundlich scherzend: »*ich will euch* jetzt, da ich nun in Galiläa lehren werde, *zu einem andern Handwerk gebrauchen.*« Menedemus kam in die Akademie und θηραθεὶς *gefangen* (*von Plato*) verlieſs er das Soldatenwesen. Diog. L. 2, 125. vgl. Jerem. 16, 14 — 16. Ezech. 47. *Getauft* hatten die vier Jünger bereits unter Jesu Anleitung seit dem *ersten* Pascha Joh. 4, 2. Sie waren schon über ein Halbjahr lang in Jesu Umgang. Also Vorbereitung, um Menschenfischer für das messianische Reich Jesu zu werden, fehlte ihnen nicht.

Vs 20. ἀφεὶς τὰ δίκτυα *verlassend die Netze* für jetzt, so daſs sie blos die Mitarbeiter (s. Markus) fortarbeiten lassen. ἀκολουθεῖν *folgen als Begleiter.* Die Römer nannten eine wenigstens ähnliche Classe von Anhängern: *adsectatores*, vergl. Plin. L. 3. ep. 11. nr. L. 7. 8. ep. 23.

nr. 5. Man verstund darunter solche Freunde, »qui viros principes, celebres oratores, doctos praeceptores et magistros non »deducebant« magis [= »nicht blos vom Haus auf den Platz der öffentlichen Geschäfte führen halfen«] quam *totos dies comitabantur*, et domi publiceque eorum dicta excipiebant, usu et experimentis erudiri optimum rati. (Vergl. Q. Cicero de Petit. Consulat. c. 9. Cic. de Amicit. c. 1. Auctor de caus. corr. eloqu. c. 2. nr. 2. c. 34. nr. 2. Plin. L. 8. ep. 14. nr. 6.) Hinc factum, ut *adsectari* quem idem saepe significaret, quod *esse in alicujus disciplina*, vel *magistro aliquo uti* et *adsectatores* dicerentur *discipuli* (Gell. L. 2. c. 2. L. 8. c. 15. 19. L. 12. c. 1. L. 13. c. 23. L. 14. c. 2. L. 16. c. 3.), qui apud Graecos ὁμιληται et ἑταιροι, quod hi, prae ceteris, cum praeceptoribus suis frequenter in publico conspiciebantur.« J. M. Heusinger Diss. de Salutation. Rom. matutinis p. 9.

Vs 21. προβὰς ἐκεῖθεν *weitergehend von dort.* Ἰάκωβος, *der grössere* genannt, in Vergleichung mit ὁ μικρὸς, dem Bruder von Jose und Sohn von Alphäus und Maria, der Muterschwester Jesu. Mark. 15, 40. Ἰωάννης vermutlich jener Eine, Joh. 1, 37. nicht benannte Johannisschüler, welcher mit Andreas zu Jesu gieng. Ζεβεδαῖος זַבְדִּי Esr. 10, 20. 9, 21. 8, 8. καταρτίζειν *tauglich, zurecht machen.*

Mark. 1, 16—20. folgt hier meist wörtlich dem *Matthäus.* Doch setzt er hier, wie sonst öfters, Umstände hinzu, welche offenbar *ergänzen* (γενεσθαι Vs 17, προβας ὀλίγον Vs 19.) oder gar *Misdeutungen abschneiden* (Vs 20. μετα των μισθωτων), die folglich, wenn Markus der frühere wäre, von Lukas und Matthäus nicht weggelassen seyn würden. Dergleichen *Vermehrungen* in demjenigen Erzähler, welcher *sonst der verkürzende* ist, müssen, wenn sie so *häufig* sind, dafs man sie nicht blos aus der Zufälligkeit erklären kann, den *späteren, mit Absicht nacherzählenden* Verfasser unverkennbar machen!

Vs 16. Gew. Text *wie Matth.* περιπατῶν δὲ. Dagegen haben das *seltenere* καὶ παράγων Hauptzeugen aus den beiden ältesten Recensionen: BDL 4. 13. 28. 33. 69. 124. Aeth. Arr. Pers. w. Goth. Syr. p. am Rde. Vulg. It. Woher dieses bei Markus gekommen wäre, wenn man περιπατων δε als ursprünglich annähme, würde schwer zu sagen seyn. παράγειν sc. ἑαυτὸν 2, 14. 15, 21. *sich vorbeiführen* = *vorübergehen.* Das δύο ἀδελφοὺς des Matthäus läfst Markus hier und Vs 19. als *Polylogie* weg. ἀμφιβάλλειν s. Matth. 4, 19. Gew. T. βάλλοντας, das aber aus Matthäus herüberkam; denn αμφιβαλλ. hat alle Hauptcodd. nebst der Construction mit ἐν τ. θαλ. für sich.

Vs 17. ποιήσω, ὑμᾶς γενέσθαι *will machen, dafs ihr werdet.* Das hinzugesetzte γενέσθαι des Markus ist *verdeutlichend.* — Vs 19. ὀλίγον *ein wenig.* Mehr Bestimmtheit; wie aus dem Munde Eines, welcher dabei war. Des Petrus selbst?

Vs 20. μετὰ τῶν μισθωτῶν *mit den Lohnarbeitern*; ein Zusatz von Markus, um eine Misdeutung zu vermeiden. Man soll den *Vater* Zebedäus nicht *allein und* von den Söhnen *verlassen* denken.

22. Luk. 4, 31 — 37. Mark. 1, 21 — 28.

Da man in Markus Erzählung der nächstvorhergehenden Begebenheit Spuren findet, dafs er sie zwar zunächst aus der Sammlung des Matthäus nahm, sie aber auch sonsther mit Umständen gehört hatte, so wird dadurch für diesmal sein eigener Übergang: »sie gehen (nun) nach Kapernaum hinein« sehr bestätigt, ungeachtet diese Verbindung der Erfolge durch Matth. 4, 18, von welchem jetzt Markus zu einem Excerpt aus Lukas übergeht, gar nicht, von Lukas aber nicht so bestimmt angegeben ist. Diese Angabe des Orts mufs, wenn sie gleich dem Markus eigen ist, um so mehr gelten, weil sie mit allem, wes sich im nächstfolgenden bei Lukas und Matthäus abgerissener findet, den passendsten Zusammenhang giebt und Markus auch in der weitern Reihe der Geschichten jener nächsten Tage (die *seinen Petrus* so nahe angiengen) immer einige eigentümliche Umstände einzuschalten gehabt hat. Diese Verbindung vorausgesetzt, s. die *Inhaltsanzeige* schon vor dem 21. Abschnitt.

Erst eigentlich mit der Stelle Luk. 4, 31. κατηλθεν εις Καφαρναουμ (folglich nicht blos mit Übergehung des ersten und zweiten Kapitels!) begann *Marcions Auszug aus dem Evangelium des Lukas*, in welchem er, durch Weglassung des judaizirenden, ein eigentliches »Evangelium Pauli« oder »Christi« wiederhergestellt haben wollte. Dialog. contra Marc. 1. p. 19. 21. auch p. 83. ed. Würzb. Marcion *zog* sein einziges chronologisches Datum aus jenen mehreren bei Luk. 3, 1. angegebenen heraus und nahm nur das allgemeinere, nicht blos judaizirende. Dieses zieht er nun, mit Auslassung dessen, was dazwischen lag, in Eines zusammen mit Luk. 4, 31. Daher »*Anno quintodecimo principatus Tiberiani* proponit [Marcion] eum *descendisse in civitatem Galilaeae, Capharnaum*«; wie Tertullian adv. Marc. 4, 7. angiebt. Dafs Marcion auch, was zwischen Luk. 3, 1. und 4, 30. steht, nicht aufgenommen hatte, sieht man daraus, dafs Tertullian sogleich blos aus der

4, 31 ff. erzählten Dämonengeschichte gegen Marcion argumentirt. Epiphanius beginnt erst mit Luk. 5, 14. seine Excerpte aus dem Marcionitischen Texte. Dennoch hatte Marcion Luk. 3, 1. vor sich gehabt. Woher sonst sein »anno quintodecimo principatus Tiberiani«? dieses bei Lukas so charakteristische? Bei seinem Excerpiren aus Marcions Evangeliumstext hatte nämlich Epiphanius nicht den Zweck, alle Abweichungen desselben, sondern nur überhaupt Stellen (abgewichene oder aus Lukas ganz beibehaltene) auszuzeichnen, welche zur Polemik, προς αντιρρησιν gegen Marcion zu gebrauchen waren. So erklärt sich Epiphanius selbst.

Übrigens nehmen manche nach einigen Ausgaben in der Tertullianischen Citation an: proponit *deum* descendisse ... Allein *eum* ist die richtige Leseart, da Marcion den »Herabgekommenen« nicht Gott, sondern Christus zu nennen pflegte. Epiphan. haer. 42. §. 4: Χριστὸν δε λεγει ανωθεν απο του αορατου και ακατονομαστου πατρος καταβεβηκεναι επι σωτηριᾳ των ψυχων .. Selbst daſs Marcion bei seinem »descendit« (= κατῆλθεν) an ein *Herabkommen vom Himmel* in die Schule zu Kapernaum *gedacht* habe, wie ihm der Consequenzmacher, Tertullian, dies zuschreibt, möchte ich sehr bezweifeln. Zwar hielt Marcion einen Aeon, Christus, für den als Jesus menschlich erschienenen Geist. Aber lieſs denn Marcion diesen in seinem Scheinkörper plötzlich und nur in der Gestalt eines Erwachsenen auftreten? Wagte er der Geschichte von Jesu frühern Jahren so ganz zu widersprechen??

Luk. 4, 31. κατέρχεσθαι. *Hinab?* weil Kapernaum dem See zu lag? Woher? von Kana, Joh. 4, 46. und weiterhin aus Judäa. Καφαρναοὺμ s. bei Matth. 4, 13. τοῖς σάββασι h. *am nächsten Sabbat.* Plur. von σάββατ, Genit. σάββατος, *Ruhetag.* ἦν διδάσκων .. καὶ .. *er hielt solche Lehrvorträge, daſs* .. Mose (Apg. 15, 21.) und Propheten (Apg. 13, 27.) wurden dort vorgelesen, und Ermahnungen gegeben. (Philo von den *Essäern:* ἱερα .. ἡ ἑβδομη νενομισται, καθ' ἣν των αλλων απεχοντες εργων εις ἱερους αφικνουμενοι τοπους, οἳ καλοῦνται συναγωγαὶ, καθ' ἡλικιας εν ταξεσιν ὑπο πρεσβυτεροις νεοι καθεζονται, μετα κοσμου του προςηκοντος εχοντες ακροατικως. εἶθ' ὁ μὲν τὰς βίβλους αναγινωσκει λαβων, ἑτερος δε των εμπειροτατων ὁσα μη γνωριμα παρελθων ἀναγινωσκει. Τα γαρ πλειστα δια συμβολων αρχαιοτροπῳ ζηλωσει παρ' αυτοις φιλοσοφειται· παιδευονται δε την ευσεβειαν, ὁσιοτητα, δικαιοσυνην, οικονομιαν, πολιτειαν, επιστημην την [των] κατ' αληθειαν αγαθων και κακων και αδιαφορων, αἱρεσεις ὧν χρη, και φυγας των εναντιων, ὁροις και κανοσι τριττοις χρωμενοι

τῳτε φιλοθεῳ και φιλαρετῳ και φιλανθρωπῳ. L. quod omn. prob. liber p. 679.)

Vs 32. ἐκπλήττεσθαι *außer sich versetzt werden.* διδαχὴ *Lehre und Lehrart.* ἐν ἐξουσίᾳ εἶναι *Kraft haben.* ὁ λόγος *das Reden; Vortrag* und *Inhalt.* Matth. 7, 29.

Vs 33. ἔχειν πνεῦμα *einen Geist in sich haben.* Dies war die allgemeine Erklärung der meisten Krankheiten nach der damaligen Volksmeinung. πνεῦμα oft *Geisteskraft*, oft *ein Geisteswesen*, mit oder ohne Körper. πνεῦμα δαιμονίου = πνεῦμα δαιμονικὸν Apok. 16, 14. *ein Geist, dem kein Erdenkörper eigen ist.* δαιμόνιον, von δαίμων und dieses von δαίειν 1. *sehr beweglich*, 2. *durchdrängend*, 3. *gescheidt seyn* (Lennep Etymologic. p. 221.) ist ursprünglich ein Mittelwort, welches *jeden Geist ohne Körper* bezeichnet, er sey ein *Gott*, ein *Untergeist* oder ein *ehemals eingekörperter Menschengeist.* Zur schlimmen Classe wird das hier vorkommende δαιμονιον erst gerechnet durch den Beisatz ἀκάθαρτον *unrein* = *lasterhaft.* Gegensatz: sittlich rein. (Zachar. 13, 2. hat das Wort einen allgemeineren Sinn: εξολοθρευσω τα ονοματα των ειδωλων απο της γης . . και τους ψευδοπροφητας και το πνευμα το ακαθαρτον [וְאֶת רוּחַ הַטֻּמְאָה *den Geist*, Hang zu *der Lasterhaftigkeit, genium nequitiae*] εξαρω απο της γης) Nach Josephus hielt man die den Menschen krank machende Dämonien für *bösartige abgeschiedene Seelen.* Jüd. Kr. 7, 6. 3: τα γαρ καλουμενα δαιμονια. ταυτα δε πονηρων εστιν ανθρωπων πνευματα τοις ζωσιν εισδυομενα και κτεινοντα τους βοηθειας μη τυγχανοντας. Um so mehr konnte man sie πνευματα ακαθαρτα *nicht gereinigte Seelen* nennen. Das Vorurtheil lag zum Grunde, wie wenn zwei Geister (gute oder böse) zugleich den Organismus eines einzelnen Leibs beherrschen könnten. Die Literatur des Neueren über die Dämonischen s. in Gruner de Morte Christi p. 15. ἀνακράζειν *aufschreien.* φωνὴ μεγάλη *große, laute Stimme.*

Vs 34. hat sehr viel Ähnlichkeit mit 1 BKön. 17, 18. τι εμοι και σοι, ανθρωπε του θεου! Εισηλθες προς με, του αναμνησαι [um bei Gott in Wiedererinnerung zu bringen] τας αδικιας μου και θανατωσαι τον υιον μου. — Ἐὰ (nicht ἔα *sine*, von ἐάω *ich lasse*). Dieses hebraizirende ἐὰ ist = אֲהָהּ oder הֶאָח *ach.* BRicht. 6, 22. Joel 1, 15. (Die griechische Partikel ἐὰ wäre = *wohlan.*) ἡμῖν *uns Dämonien.* 8, 28. τί (sc. εστιν) ἡμῖν καὶ σοὶ Matth. 8, 29. *was giebt es für uns und zugleich für dich?* = Wir haben nichts gemeinschaftliches, können nicht coexistiren. 2 Kor. 6, 14. 15. Ναζαρηνὸς *Nazaretaner.* Sinn: der du zu Nazaret geblieben seyn solltest. ἀπολέω = απολλυμι *ich bringe in Unglück, Schaden.* Der Dämonischkranke hatte davon gehört. Manche

der Zuhörer aber meinten gewiſs, er wisse es blos durch das Dämonion. ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ *der Gottgeweihteste, Gottergebenste.* Ps. 106, 16. Der Artikel ὁ bedeutet das ausgezeichnete. Der Sinn selbst ist reciprok: ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε Joh. 10, 36. 6, 69; auch zugleich: ὃς τῷ πατρι ἡγιασεν ἑαυτον.

Vs 35. ἐπιτιμᾶν *a. bedrohen mit einer* τιμη *Strafe*, *b. bedrohen* überhaupt. Mark. 3, 12. φιμοῦσθαι *den Mund wie mit einem* φιμος *Maulkorb geschlossen haben* = *zum Schweigen gezwungen seyn.* Gew. T. ἐξ αὐτοῦ. Dagegen ἀπ' αυτου in BDL 124. 131. and. 15. Mt. V. a. r. Vulg. It. Orig., also in den Hauptzeugen der zwei ältesten Recensionen. ἐξ ist bei Markus, ohne Widerspruch von diesen Zeugen; folglich ist ἀπ' nicht etwa Origenische Correctur. Der Sinn ist prägnant: *gehe heraus! und weg von ihm!* [ἐξ und ἀπ' könnte allerdings von מן die gemeinschaftliche Übersetzung seyn. Es folgt aber aus solchen seltenen und leicht auf andere Weise erklärbaren Möglichkeiten, in welchen eine Verschiedenheit zwischen Lukas und Markus aus einem aramäischen Grundwort erklärbar wäre, noch gar nicht, daſs Markus, von Lukas unabhängig aus einer *aramäischen* Urkunde geschöpft habe. Die übrige wörtlich genaue Übereinstimmung des beiderseitigen *griechischen* Textes (s. Vs 24. 25.) beweist gewiſs, daſs, wenn je Markus unabhängig aus einem aramäischen Urevangelium geschöpft hätte, Lukas nicht aus dieser Quelle, sondern aus dem *griechischen* des Markus geschöpft haben müſste.] ῥίπτειν εἰς μέσον *reiſsen in die Mitte herein, vor die Zuschauer hin auf den Boden.* ῥίψαν τὸ δαιμόνιον. Man bemerke wieder, wie *das Factum,* daſs der Kranke in die Mitte hinstürzte, und *das Menschenurtheil*, das Dämonion habe dieses bewirkt, in einander flieſsen. Eben so im folgenden *das Factum*, daſs der Kranke ausgetobt hatte, und *das Urtheil*, daſs *folglich* das Dämonion ihn verlassen habe. μηδὲν = κατὰ μηδὲν *in nichts.* βλάπτειν *verletzen.* Man muſste wohl bemerkt haben, daſs manche, wenn sie gleich von den ungestümen Ausbrüchen der sogenannten dämonischen Übel los wurden (d. h. wenn sie gleich nach Exorcismen u. dergl. aufhörten, sich für besessen zu halten), doch unheilbar krank blieben. Dies erklärte man sich (denn wofür sollte es der Schwärmerei an Erklärungen fehlen?) daraus, daſs schadenfroh das Dämonion etwa in den letzten Momenten vor dem Ausfahren innerlich noch einen geheimen Schaden bewirkt habe. Auch Gasner, welcher alle Krankheiten dem Teufel zuschrieb, pflegte den übersinnlichen Ursprung des Übels und den dadurch im Körper bewirkten sinnlichen Habitus zu unterscheiden.

Vs 36. θάμβος *furchtsames Staunen, Bestürzung* (von θαπω, θηπω *obruo*). τίς ὁ λόγος οὗτος *was ist dieses* (φιμωθητι etc. Vs 35.) *für ein*

Ausspruch, daſs Jesus ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει *mit kräftiger Überlegenheit diesen unreinen Geistern* ἐπιτάσσει *etwas verordnet, gebietet* καὶ ἐξέρχονται *und sie wirklich ausziehen.*

Vs 37. ἐκπορεύεσθαι *ausgehen, sich verbreiten.* ἦχος *Schall = viel Redens.* ἡ περίχωρος sc. γῆ *umliegende Gegend.*

Mark. 1, 21. εἰςπορεύονται. Wie sichtbar knüpft dieser *Plural* diesen Abschnitt an die von Markus und Matthäus zugleich, aber ohne Lukas erzählte Geschichte von Jesus und den vier herbeigerufenen Begleitern. Jetzt geht Markus in eine Parallelstelle mit Lukas über, welche Matthäus nicht hat. *So bezeugt Markus sein Übergehen von Einem zum Andern!* εὐθέως gleichsam *im ungehinderten Fortgehen, nächstdarauf.* Dieses Wort bedeutet das *Ununterbrochene* des Erfolgs, wenn gleich *bald längere, bald kürzere Zeit dazwischen* vergeht. Joh. 13, 32. (In dem kurzen Aufsatz des Markus hat der gew. Text diesen Lieblingsausdruck 42 mal und die Handschriften wohl noch 12 mal in andern Stellen; s. J. D. Michaelis Anm. An eine Emphase ist also nicht zu denken.) εἰςελθὼν haben *nicht* CL 69. Ev. 18, 19. Mt f. Syr. Copt. Slav. 4. 7* und ed. colb. Orig. zweimal. Die Phrasis εις την συναγωγην εδιδασκε ist ungewohnt und doch passend: *er hielt Lehrvorträge an die Synagoge.* Dennoch möchte εις ελθων nur wegen des folgenden εις ausgefallen seyn. Warum würden so viele andere Cdd. so übereinstimmend es beigefügt haben?

Vs 22. ἦν γὰρ . . γραμματεῖς rückt Markus hier wörtlich ein, aus dem, was bei Matth. 7, 29. folgt. ὡς ἐξουσίαν ἔχων כְּאִישׁ חַיִל *als ein kraftvoller Mann, von eigener Energie, Selbstregent, Messias.* Dan. 7, 14. Jesus sprach frei von den Fesseln der Schulsprache, der dialektisch-rabbinischen Methode, der den Schülern zum Gesetz werdenden Auctoritätsvorschriften, als *Herr seiner Sache* nach Inhalt und Ausdruck; zwar nie wie ein theoretischer *Entdecker* überirdischer Geheimnisse, wohl aber des *Himmels auf Erden.* Vs 15. Mit der Kraft selbsterworbener Überzeugung drang Er überall auf die Hauptsache, *Sittenverbesserung und die dadurch allein mögliche Glückseligkeit.* Im Gegensatz waren die *damaligen* γραμματεις die »Schriftgelehrten« oder Rabbinen, abhängig von Traditionen und Lieblingsmeinungen ihrer Secten und vorzüglich verehrter Rabbinen, deren Aussprüche besonders unter den Pharisäern der blinde Auctoritätsglaube in langen Reihen hererzählte, und selbst wenn sie einander entgegen waren, durch irgend eine Subtilität für zugleich geltend erklärte. Überdies beschäftigten sie sich und das Volk

meist mit Streitfragen über Nebensachen, wie Justin im Dialog mit Trypho S. 290. (Würzb. Ausg.) sie dadurch als lächerlich zeigt: οἱ διδασκαλοι ὑμων, διατι καμηλοι μεν θηλειαι εν τῳδε τῳ τοπῳ ου λεγονται, ἢ τι εισιν αἱ λεγομεναι καμηλοι θηλειαι, ἢ διατι σεμιδαλεως μετρα τοσα και ελαιου μετρα τοσα εν ταις προςφοραις, μονα εξηγουνται ἡμιν, και ταυτα ταπεινως και χαμερπως. τα δε μεγαλα και αξια ζητησεως μηδεποτε τολμωσι λεγειν μηδε εξηγεισθαι.

Vs 23. εὐθὺς (*sogleich* am ersten Sabbat) setzen hinzu BL 1. 131. Copt. Orig. Ein dem Markus gewöhnlicher Übergang, welchen Andere, damit er nicht allzu oft wiederkäme, leicht weglassen mochten. Doch ist er nicht ohne Bedeutung. Vergl. Vs 28. 29. ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ sc. ὢν. εἶναι ἐν τινι *mit etwas zusammen seyn*, nach dem hebräischen הָיוֹת . . בְּ, oder: *in der Gewalt eines . . seyn*. 5, 2. Exod. 15, 19. 2 Kor. 12, 3.

Vs 26. σπαράττειν 9, 20. *hin- und herreiſsen* durch σπαραγμους = σπασμους *Convulsionen*. Der gew. Text: ἐξῆλθεν ἐξ αὐτοῦ. Dies bleibt hier überwiegend wahrscheinlich *gegen* das ἀπ' αὐτοῦ der CDGM *a*. weil andere Hauptzeugen der beiden ältesten Recensionen fehlen, *b*. ἀπ' aus Lukas herübergekommen zu seyn scheint.

Vs 27. θαμβεῖσθαι *bestürzt, gleichsam obruirt seyn. Die jüdischen Exorcisten* bedurften vieler Umstände, um erst die Meinung, das Dämonion müsse ihnen gehorchen, in dem Kranken hervorzubringen. Sobald von Jesus die Sage gieng: er sey *der Messias*, war mancher Dämonischkranke ohne weiteres überzeugt, daſs sein Dämonion in dessen Gegenwart nicht sich wohlbefinden, nicht ausdauern könne. Jesus bedurfte also meist nur weniger, gebieterischer Anreden. Der *erste* Dämonischkranke, von welchem wir hier lesen, scheint, unveranlaſst durch Jesus, auf jenen Gedanken gekommen zu seyn. Da Jesus das Wohlthätige davon sogleich einsah, lieſs Er sich herab, ihn zum Besten des Unglücklichen zu benutzen. War nun einmal das Beispiel gegeben und verbreitete sich davon die Sage, so wurde gleichsam der Typus, wie meistens die Dämonischkranken sich gegen Jesus betragen würden, eben dadurch mit ausgebreitet. Luk. 4, 40. Man gehe in ein Irrenhaus und sehe, was die Unglücklichen alles vom Hörensagen im Vorbeigehen auffassen! — συζητεῖν *Fragen mit einander aufwerfen*. Statt des gew. αὐτοὺς haben die besten Codd. ἑαυτοὺς, *sie selbst*.

Gew. Text: τί ἐστι τοῦτο; τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη· ὅτι . . Ausgelassen wird τίς und ὅτι in BL 1. 102. 118. 131. 205. 206. 209; τί ἐστι τοῦτο aber in D. cant. Ev. 19. 36. Mt. f. Arm. Arr. veron. colb. corb. 2. Dagegen setzt D. cant. τίς ἡ διδαχὴ ἐκείνη ἡ καίνη αὕτη

ἡ ἐξουσία ὅτι καὶ τοῖς πν. Überdies fehlt ἡ καινὴ in 123. 235. veron. colb. corb. 2, in andern aber ist es mit αὕτη transponirt. Um bei diesen auffallenden Dissonanzen den ursprünglichen Text wieder herzustellen, mufs der Kritiker fürs erste *alles das* beibehalten, was nicht auf dem historischen Wege, d. h. durch Zeugnisse, die keiner willkührlichen Änderung verdächtig sind, als verwerflich erscheint. Alsdann erst ist an eine passende Worterklärung zu denken. Erscheint diese zugleich als etwas schwerverständlich, so ist sie hier um so wahrscheinlicher, weil sie um so mehr zu Veränderungen des Textes Anlafs werden konnte. Da *a*. Markus in diesem ganzen Abschnitt den Lukas als Quelle benutzt, folglich dessen Worte: τίς ὁ λόγος οὗτος ausdrücken wollte, da *b*. die Worte τί ἐστι τοῦτο nur in wenigen Zeugen, *c*. ἡ διδαχὴ αὕτη nirgends und *d*. ἡ καινὴ nur in unbedeutenden Cdd. fehlt, so scheint der ursprüngliche Text gewesen zu seyn: τί ἐστι τοῦτο ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη. Diesen Text *konnte* Markus setzen, *α*. weil er nächstvorher das ὁ λογος αυτου des Lukas (Vs 32.) auch durch διδασκων übertragen hat, und *β*. weil in diesen Worten nicht der (allerdings unschickliche) Sinn liegen mufs, *was ist dieses für eine neue Lehre?* Vielmehr ist zu übersetzen: *was ist dieses? diese neue Lehre?* d. h. geht sie bis auf das Austreiben der Dämonen? Das ἐκεινη des Cd. D. scheint aus ἡ καινὴ entstanden zu seyn. Zu diesem ἡ καινη vergl. διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη Apg. 17, 19. Die Auslassung des τι εστι τουτο in D. und a. entstund, weil diese Worte, sobald τις vor ἡ διδαχη angenommen war, überflüssig scheinen konnten. D. cant. liebt dergleichen eigenmächtige Änderungen. Das im griechischen doppelsinnige ὁ λόγος οὗτος des Lukas (vergl. Apg. 10, 29.) gab bei Markus Anlafs zu einer Verdoppelung des Ausdrucks τι εστι τοῦτο [diese *Sache*] und dann ἡ διδαχὴ [diese *Lehre*]; weil ὁ λόγος beides bedeuten kann.

Vs 28. ἀκοὴ (περι) αὐτοῦ *was gehört wird, Gerücht von Ihm.*

23. Matth. 8, 14-17. Mark. 1, 29-34. Luk. 4, 38-41.

Heilungen zu Kapernaum.

Matthäus, am wenigsten emsig, um von Jesus *Individualitäten* aufzubewahren, eilt von 4, 12. an so sehr zu der Hauptepoche *Jesu*, *des* nach des Täufers Gefangennehmung sich allein überlassenen und desto selbsständiger wirkenden *) *Lehrers*, dafs er eine grofse Zwischenzeit

*) Bis dahin hatte Er, nach des Johannes Beispiel, taufen lassen Joh. 3, 22. 4, 2. Jetzt *lehrte Er*.

von der Taufe bis dahin ganz überschlägt. Und nun führt er das, was er beibringt, *nicht* so auf, wie ihn *die Zeitfolge* eigentlich hätte leiten können, sondern *nach Classen der Materien*, so dafs die Zeitverbindung nur auf die Übergänge und das Anreihen seiner Erzählungen Einflufs hat. Wo? wovon? mit Wem Jesus zu lehren anfieng, wird 4, 14 - 21. ganz kurz vorausgeschickt. Daher das Abgerissene in der Erzählung vom Herbeirufen des schon eine Zeit lang mit Jesu vertrauten doppelten Brüderpaars 18 — 21.

Matthäus eilt sodann *a.* zu einem grofsen *Beispiel* von Jesu *Lehrart* 4. 5. 6. 7. *b.* An dieses Beispiel war, der Zeit nach, angereiht eine *Heilung* 8, 1 — 4. Dies veranlafst ihn, eine *Classe von Heilungen* folgen zu lassen 5 — 13. 14 — 17. 9, 1 — 8. Mit der letzten von diesen sind *Urtheile* einiger Pharisäer und des Volks über Ihn verflochten Vs 3 und 8. Daher folgten nach einer natürlichen Ideenassociation, *c.* noch mehrere *Proben*, *wie Verschiedene verschieden über Jesus geurtheilt haben*, Zöllner 9, 9. 10; Pharisäer 11 — 13; Johannisjünger 14 — 17 (an deren Unterredung wegen der Zeitverbindung, Vs 18 — 26. eine doppelte Heilung angereiht ist); die Geheilten Vs 29 — 31; das Volk Vs 33; andere Pharisäer Vs 34. An die letzte dieser Beurtheilungen knüpft sich der Gedanke: Wie *schlecht berathen* war das Volk bei solchen Führern! Nach diesem 9, 36. ausdrücklich angegebenen Gesichtspunkt fügt Matthäus hinzu *d.* wie Jesus, diesem Volk zum besten, seine Hülfe vervielfältigt und *seine Vertraute zu leiblicher und geistiger Rettung instruirt habe* 9, 35 — 11, 1. *e.* Folgen *Urtheile und Erklärungen Jesu über sich selbst:* 1) gegen Johannes und Johannisjünger; 2) gegen Pharisäer, zuerst doppelt wegen des Vorwurfs der Entheiligung des Sabbats 12, 1 — 8. 9 — 21. und dann darüber, ob die Heilung der Dämonizirenden durch den Oberdämon geschehe 22 — 37, endlich in wie fern Er ihnen Wunder verweigere 38 — 45; 3) gegen das Volk, in so fern man zu viel an seiner Person hieng 12, 46 — 50. Nur die letztern beiden Stücke fanden Vs 38. 46. ihren Platz auch wegen der Zeitverbindung hier. Diese — s. 13, 1. ἐν δε τῃ ἡμερᾳ εκεινῃ — führt den Sammler auf eine *Parabel* und dadurch *f.* auf eine Reihe von solchen *zur Verstandesübung hingegebenen Aufgaben Jesu an das Volk* 13, 1 - 53.

Nach all diesen gemischten und classenweise zusammengeordneten Anzeigen von Jesu Wirksamkeit *kommt Matthäus* 13, 54. *in so fern mehr auf die Geschichtfolge*, als er jetzt den Effect andeutet, welcher sich nach Verflufs einer ziemlichen Zeit auf verschiedene Art zeigte und Jesu nächste Handlungen, Reisen u. s. w. bestimmte. Dieser vorläufige Abrifs vom *Plan der Sammlung des Matthäus* zeigt uns zunächst, wie eine Begebenheit, welche nach Lukas und Markus frühe, nämlich in die Zeit

nach Jesu zweiter Rückkunft in Galiläa, gefallen war, von Matthäus erst im achten Kapitel eingewoben seyn kann. Sie folgt dort blos mitunter, als ein *Beispiel von Heilungen*. Eben deswegen ist auch die Erzählung von Matthäus sehr abgekürzt.

Lukas hatte — man vergleiche die ganze Gedankenfolge bei Matthäus — auch in diesem Abschnitt sichtbar einerlei Quelle, wie dieser, vor sich, behielt aber daraus alles mit mehr Umständlichkeit bei.

Markus geht ununterbrochen mit Lukas fort. Er hat aber zugleich Matthäus nachgelesen, wenn gleich dessen parallele Erzählung eine andere Stelle einnahm. — Man bemerke eines der auffallendsten Beispiele, wie der Text des Markus oft aus Matthäus und Lukas zusammenfloſs, im Vs 40. Das *οψιας δε γενομενης* ist aus Matthäus und das ungewöhnliche: *ὅτε εδυ ὁ ἥλιος*, kommt offenbar aus des Lukas: *δυνοντος δε του ἡλιου*. — Doch hat Markus auch hier wieder, vermutlich weil auch Petrus ihm die Geschichte dieses Tages erzählt hatte, hie und da Umstände zu suppliren. Vs 29. *οικιαν . . και Ανδρεου* und *μετα Ιακωβου και Ιωαννου*. Vs 31. *και προςελθων ηγειρεν αυτην κρατησας της χειρος αυτης* u. s. w. Vs 33.

Matth. 8, 14. *πενθερὰ Schwiegermuter*. Petrus war nach 1 Kor. 9, 5. späterhin noch verheurathet. *βεβλημένος niedergeworfen* aufs Krankenlager. *πυρέσσων Fieberhitze habend*. Nach welcher unter den tausend Arten von Übeln, die mit Fieberhitze verbunden sind?

Vs 15. *ἅπτεσθαι berühren, anfassen*. *ἀφιέναι loslassen*. *ὁ πυρετὸς das Fieber, die Fieberhitze, der Paroxysmus*. *ἐγείρεσθαι sich selbst erheben* vom Polsterlager. *διακονεῖν Dienste leisten* durch ökonomische Besorgungen überhaupt Mark. 15, 41; durch Bereitung der Mahlzeit Joh. 12, 2. Gew. T. *αὐτοῖς* (wie Markus und Lukas) unterstützt durch L. 1. 13. 33. 124. Barberin. 2. And. Syr. ed. Slav. ed. et ms. Vulg. It. Dagegen haben nun zwar die besten und meisten Codd. nebst andern Zeugen (wie der gew. T. Luk. 8, 3.) *αὐτῷ*, nämlich BCEFGKS 131. 151. 235. 236. Ev. 36. nebst 60 andern, Mt BHV 19. nebst 18 and. Syr. ms. Erp. Syr. p. Arm. Goth. Slav. Sax. Orig. (im Comm. in Joh. T. IV. p. 278, wo aber doch nicht förmlich citirt, sondern nur epitomirt wird: *ὡς ἐγερθεῖσαν διακονεῖν αὐτῷ*) Chrysost. Theophyl. Eythem. Chrysol. Dennoch scheint *αὐτῷ* blos eine aus dem *αὐτῷ* des folgenden Verses entstandene, vermeintliche Verbesserung des *αὐτοῖς* zu seyn, welches bei Matthäus unschicklich schien, weil bei ihm nicht, wie bei Markus und Lukas, erwähnt ist, wer sonst mit Jesus gewesen sey; s. die genaue Entwicklung in Griesbachs Comment. crit. p. 87. Ein Beispiel, wie die

difficultas lectionis gegen die Menge von entgegengesetzten kritischen Zeugen der Minderzahl das Übergewicht geben kann. Die Mutmafsung, dafs αὐτῷ etwa nach den zwei Parallelstellen, in αὐτοις, verwandelt worden seyn könne, verliert, weil diese Parallelstellen entfernt waren und man an αὐτῳ keinen Anstofs nehmen konnte.

Vs 16. ὀψία. Mit Sonnenuntergang war der Sabbat geendigt, so, wie jeder Tag mit Sonnenaufgang anfieng, und dieser immer ungleiche Zeitraum in vier Viertheile von ungleicher Dauer und zwölf Zwölftheile (ὥραι, שעות) getheilt zu werden pflegte. δαιμονιζ. πολλοὶ Viele? *a.* Je mehr man sich mit dem Reich der Dämonien in Gedanken beschäftigte, desto häufiger wurde auch die Furcht vor diesen Bösen. [Hexen und Gespenster sind dort, wo man sie häufig exorcisirt, alltäglich; wo man nicht mehr an sie denkt, sind sie ohne Exorcism verschwunden.] *b.* Auch mag die lasterhafte Lebensart des einen, und die höchst dürftige und sklavische des andern Theils der jüdischen Zeitgenossen Jesu körperlich die Ursachen des Dämonizirens sehr vervielfältigt haben.

Da hier das erstemal von Jesu Heilungen in den Evangelien gesprochen wird, so ist auch allgemein zu bemerken: *a.* dafs schon Mose das *Heilen* vornehmlich zum *Geschäft der Religiosen* unter seiner Nation gemacht hatte. *Priester* waren die ordentliche Pfleger der Gesundheit gegen Aussatz und andere Übel. Daher waren denn auch *b. Priester* als *freiwillige Mitglieder der religiosen Classe* mit Heilmitteln bekannt, und man erwartete dergleichen Hülfen von ihnen. S. die Feige des Jesaiah 38, 21; Eliah's Brief an K. Joram über dessen unheilbare Krankheit 2 Chron. 21, 12 ff.; Elisa's Heilung des aussätzigen Naëman. Unter Priestern und in den Prophetenschulen war daher, wie in Ägypten, am meisten Überlieferung solcher einzelner heilbringenden Erfahrungen und Mittel. Die babylonische Deportation scheint diese »geheim gehaltene Hausmittel« zum Theil in Vergessenheit, zum Theil unter die Nichtpriester gebracht zu haben. Man verlor endlich selbst den Glauben, dafs das Prophetentum fortdauere. 1 Makk. 4, 16. Sobald man aber nun Jesus als einen *neuen Propheten* ansah, gieng die Hoffnung Vieler auch darauf, dafs solche leibliche Vortheile von Ihm zu erwarten seyen. *c.* Die Nachahmer der alten Propheten, *die Essäer*, waren solcher Mittel kundig und übten ihren Gebrauch aus, auch als *Religiosen*, nach alten Vorschriften. Σπουδαζουσιν εκτοπως περι τα των παλαιων συγγραμματα, μαλιστα τὰ πρὸς ὠφέλειαν ψυχῆς καὶ σώματος εκλεγοντες. Ενθεν αὐτοῖς πρὸς θεραπείαν παθῶν ῥίζαι τε ἀλεξιτήριοι καὶ λίθων ἰδιότητες ἀνερευνῶνται. Jüd. Kr. 2, 7. S. 786.

ἐκβάλλειν *hinauswerfen, schnell vertreiben, entfernen.* τὰ (sc. τοιαυτα) πνεύματα *solche böse Genien.* λόγος *Wort, Befehl,* auch *Ge-*

spräch Matth. 22, 15. Mark. 12, 13. Man bemerke 1. den natürlichen Gegensatz, daſs also andere Krankheiten *nicht blos* durch Befehl und Wort von Jesus geheilt worden seyn müssen! 2. Das Weichen der Dämone vor Jesu, ohne Incantationen und andere exorcistische Umständlichkeiten war den Zeitgenossen das unerklärbarste! Daher wirkt nach den Evangelien das Gesundwerden der sogenannten Dämonischen am meisten auf das Ansehen Jesu bei der Menge, ungeachtet es, psychologisch betrachtet, das leichteste war. Der Glaube, daſs Jesus als ein groſser Prophet oder als wirklicher Messias für die Dämonen unwiderstehlich sey und diese mit Ihm und den Seinigen, als Heiligen, nicht coexistiren können, entschied, sobald nur das Gemüth der Dämonischen davon ergriffen war, unmittelbar die Gewiſsheit, vom Dämonion befreit zu werden, wenn Jesus nur λογῳ *durch ein bestimmtes Anreden* die Phantasie des Kranken auf sich zog. Jeder andere muſste erst durch allerlei erschütternde Formeln, Gebräuche und Mittel die Meinung erwecken, daſs dem Dämonion endlich nichts übrig bleibe, als zitternd zu entfliehen. Gerade die Ursache dieser unmittelbar schnelleren Wirksamkeit Jesu als des Messias aber fiel nicht in die Sinne. Jesu Zeitgenossen achteten nicht auf das *Psychische* als Heilmittel für das Grob-*Physische*. In der Folge traten sogar Fälle ein, wo Jesu Name, von solchen gebraucht, die als schlechte Leute bekannt waren (Apg. 19, 15. ὑμεις δε τίνες εστε;), nur für diese selbst schädlich wurde. Man erklärte sich aber auch dieses nicht psychologisch; und das Ansehen seiner Anhänger, als Wundermänner, stieg um so mehr. Der natürliche Zusammenhang war, daſs in solchen Fällen die oben beschriebene Furcht nicht entstund; der Dämonische hielt in den Momenten, die man *lucida intervalla* nennt und in denen die Schluſsfähigkeit nicht ganz unterdrückt zu seyn pflegt, sein Dämonion wohl für widerstandsfähig gegen Leute seines gleichen (Apg. 19, 15.) und wurde also von der fixen Idee, daſs sein Dämonion in ihm zu bleiben Lust und Macht habe, nicht befreit. Andere Ursachen zu Störung eines günstigen Erfolgs s. bei Matth. 17, 17. — πάντες *allerlei*. Markus behutsamer: πολλους. κακῶς ἔχειν *sich übel befinden*.

Als Schriften von Ärzten und medicinischen Beurtheilern der im N. T. vorkommenden Krankheiten können verglichen werden: H. Bard Medicus polit. cathol. medicinae sacrae tum cognosc. tum faciundae, Genuae 1644. Edm. Merill Not. philol. in passion. Christi, Helmst. 1682. Thom. Bartholinus De Morb. Bibl. Miscell. med. Francof. 1698; besonders De Latere Christi aperto, Lips. 1685. V. E. Vogler Physiol. Histor. Passion. J. Chr. Helmst. 1683. G. W. Wedel Centur. Exercit. med. philolog. sacrar. et profan. Jenae 1702. Chr. Warliz Diatrib. med. sacra de morb. bibl. a prava diaeta animique affectibus resultan-

tibus, Viteb. 1714. Richard Mead Medica sacra or a Comment. on the most remarq. Diseases mentiond in the holy script. transl. from the Latin by Th. Stock, Lond. 1756; teutsch Leipz. 1777. Thom. Sherlok Gerichtl. Verhör der Zeugen der Auferstehung Jesu, Leipzig 1763. C. Fr. Reinhard Bibelkrankheiten, 1 — 5. Th. Frankf. und Leipzig 1767. 1768. G. G. Richter Dissert. quat. med. de morte servator. in cruce, jejun. noxis, paralyt. N. T. et balneo, inprimis animali, Gotting. 1775. (Prima disputatio repetita est in Tom. III. Opp. pag. 313 seq.) D. W. Triller Exerc. med. philol. de mirando lateris cordisque Christi vulnere atque effuso inde largo [?] sanguinis et aquae profluvio, Viteb. 1775; auch abgedruckt bei Gruners Comm. de daemoniacis a Christo sospitatore percurat. Jenae 1775. C. E. Eschenbach Scripta med. biblica, Rostoch. 1799. Auch: Medic. hermen. Untersuch. der in der Bibel vorkommenden Krankengeschichten, Leipzig 1794.

Mit diesen ärztlichen Ansichten sind zu vergleichen die *Theologische Forschungen* in Semlers Comm. de daemoniacis in N. T. Halae 1779. Link über die Besessenen in den Evangelien, Gotha 1778. Teller in seinem Wörterbuch. Umständliche Untersuchung d. dämonischen Leute, Halle 1782. Farmar Briefe über die Dämonischen in den Evangelien mit Anmerkungen von Semler, Halle 1783. Timmermann De daemoniacis evang. Rinteln 1786. Jahns Nachtrag zu seinen theologischen Werken. — Für unsere jetzige und künftige Zeitgenossen, welche die allmählige Berichtigungen dieser und ähnlicher Gegenstände nicht miterlebten und nicht so anschaulich vor Augen haben können, wäre es sehr zweckmäſsig, wenn aus allen Vorarbeiten die entscheidendere Data unter Rubriken zusammengestellt und die Resultate überzeugend erneuert und vervollständigt würden. Die noch nicht zum Endurtheil gelangte Differenz zwischen den Offenbarungsglaubigen, welche sich an die Naturordnung halten, und denen Eingebungsglaubigen, welche Ausnahmen von der (mit Gottes Seyn fest verbundenen) Naturordnung behaupten und also für die Anomalie den Beweis zu führen haben, kann wohl nur auf diesem historisch wissenschaftlichen Wege zu Ende gebracht werden. Hauptpunkte zur geschichtlichen Beurtheilung geben Tob. 6, 17; Jos. Archäol. 6, 11. 2. 8, 2. 5. Jüd. Kr. 7, 6. 3. Vgl. Wetstein zu Matth. 4, 24; Lightfoot Luk. 13, 11; Bos Exercitat. zu Joh. 7, 20.

Vs 17. ὅπως = καϑ' ὅ πως (= καϑ' ὅ ποτε) *nach welchen Umständen = so daſs.* πληρωϑῆναι *völlig erfolgen.* διὰ Ἡσαΐου 53, 4. Der hebräische Text אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם wird in den LXX übersetzt gelesen: οὑτος (Andere οὑτως. Vielleicht ὄντως?) τας ἁμαρτιας ἡμων φερει και περι ἡμων οδυναται, wie 1 Petr. 2, 24.

ὃς τας ἁμαρτίας ἡμων αυτος ἀνένεγκεν εν τῳ σωματι αυτου εις το ξυλον. Dafs die Alex. חֳלָיֵנוּ durch ἁμαρτιας übersetzt haben sollte, ist sehr unwahrscheinlich. Vermutlich war ἀσθενειας ihr ursprünglicher Text. Die Umänderung in ἁμαρτιας entstund wohl erst durch Vergleichung mit der Parallelstelle bei Petrus. Die *Sünden* (nicht die abzubüfsenden Sünden*strafen*) *trug Jesus weg* an sein Kreuz, indem Er durch den Eindruck, welchen die ganze Geschichte seiner (des Messias) Hinrichtung machte, bei Vielen das Sündigen verminderte. *Krankheiten trug* Er offenbar *nicht weg*, dadurch, dafs Er selbst *statt* Jener krank wurde, sondern durch *Heilen*. In der orientalischen Bildersprache ist der Tropus nicht zu stark, dafs der Heilende vorgestellt wird, wie wenn er sich mit der Krankheit *belastete*, um durch seine Mühe sie *wegzuschleppen*. [Möchte die Ungleichheit der Erklärungen der ganzen prophetischen Stelle noch so grofs seyn, so zeigt wenigstens diese Allegation, dafs es dem *Matthäus*, welcher sie *auf Jesus als Wiederhersteller vieler körperlich Kranken anwendet*, nicht so nothwendig und augenscheinlich, wie manchen dogmatisirenden Exegeten geschienen habe, bei jenen Worten an ein »Übernehmen der menschlichen Übel *zu stellvertretendem Abbüfsen*« (satisfactio vicaria pro *poenis* peccatorum) zu denken. Matthäus versteht offenbar das λαβεῖν נָשָׂא wie 15, 26. 27, 59. und βαστάζειν סָבַל vom *Ergreifen, um wegzuschaffen*, wie Jes. 46, 7. hier vom *Heben* (αἴρειν) *der Krankheitsübel*. Wohl hätte dies den meisten unter jenen Exegeten, wenn sie consequent bleiben wollten, als eine *authentische Auslegung* des Neuen Testaments über eine Stelle des Alten gelten können!] —

An sich betrachtet, ist es klar, dafs Matthäus hier blos *alte* prophetische *Ausdrücke borgte*, nicht um zu behaupten, Jesaiah habe dadurch den Messias beschrieben, sondern um das, was Jesus that und wodurch Er sich, ohne dafs irgend *individuelle oder persönliche* Vorhersagungen über Ihn vorhanden waren, auszeichnete, mit alten bekannten Worten zu umschreiben. Jedermann thut eben dieses mit andern bekannten Sätzen, Sprüchwörtern, Redensarten u. dergl. Wie ein mancher sagte wohl schon; »humani nihil a me alienum puto«, um *menschenfreundliche Theilnahme* zu versprechen, und nahm keine Rücksicht darauf, dafs bei Terenz jene zum Sprüchwort gewordene Stelle einen ganz andern Sinn hat und nach dem Context dies ausdrücken soll, dafs der Redende sich selbst allen menschlichen Zufällen und Leidenschaften u. s. w. eben so wohl als jeder Mensch ausgesetzt denke.

Nur für Exegeten, welche von diesen Vordersätzen ausgehen, bleibt die exegetische Untersuchung über den *ursprünglichen Sinn der prophe-*

tischen Stelle uneingeschränkt. Nach dem Contexte (s. die Ausführung hievon im V. Stück meiner Memorabilien und in meiner Beleuchtung des Hengstenbergischen unbiblischen Versuchs, den *leidenden* Messias in einen *büfsenden* zu verwandeln; s. Oppositionsschrift für Theologie und Philos. 1830.) sprechen die von Gott durch viele Plagen und Übel, auch durch die Deportation nach Babel gestraften Judäer von dem gottverehrenden Theil der Nation, welchen sie collectiv den »Knecht Gottes« (den Gottesverehrer) nennen: »*er* habe alles Übel, was eigentlich nur von ihnen, den strafbaren, habe erduldet werden sollen, auch mit ihnen (in unvermeidlicher Volksgemeinschaft) tragen und dulden müssen.« (Horat. Carm. L. 3. Od. 2: »Saepe Diespiter neglectus incesto addidit [im Strafübel] impium«)

Auch in die wahrscheinlichste der anderen neueren Deutungen von Prof. Rosenmüller (im Neuest. Theol. Journal II. Bd. 4. St. S. 364.) — welche den ganzen Abschnitt als prophetisch-poetisches Sendschreiben an die nach Babylon deportirte Judäer, und zunächst als Aufforderung zur Rückkehr nach Coreschs Erlaubnifs« betrachtet, den »Ebed Jehovah« aber collectiv von den *Propheten als Jehovah's Dienerschaft* (41, 27 — 29. vergl. 53, 6. mit 49, 6 — 9. 53, 7. mit 1. 61, 1.) versteht — pafst es am besten, wenn man diesen Vs davon erklärt, »dafs an allgemeinen, durch Volksverkehrtheit verschuldeten Nationalübeln *auch die besseren mitleiden* müssen« (*ohne* dafs Nebenbegriffe von stellvertretendem Büfsen, an welches da, wo die ganze Nation *auch* litt, ohnehin nicht zu denken seyn kann, sich einmischen). Rabbinen deuten diese Stelle auf den Messias, aber ohne *ein Büfsen* hinein zu deuten. Sohar in Exod. f. 85: Animae justorum vident *afflictos* ob sanctificationem nominis Dei indicantque *Messiae*, qui statim intrat palatium paradisi, quod leprosorum palatium dicitur, et *in se suscepit omnes dolores plagasque Israelitarum* (*wegschaffend*, nicht büfsend) . . Cum Israelitae essent in patria, solebant *sacrificiis morbos tollere.* [= Wer für nachher erkannte Irrthumssünden und leidenschaftliche Vergehungen nicht die Selbstbestrafung durch Abgabe eines Sündenopfers sich auflegte, glaubte nachher, wenn ihn ungewöhnliche Krankheiten befielen, leicht, die Gottheit habe ihn dafür durch solche besondere Leiden heimgesucht.] Nunc autem *tollit* eos Messias, secundum dictum: *propter* delicta nostra vulneratus est. S. dergl. mehr bei Wetst. Der Sinn ist immer *nicht: Er büfste an unserer Stelle*, sondern: Er mufste vieles leiden, weil Er unter uns, den Sündern, lebte und uns leiblich und geistlich helfen wollte. Unsere Sünden waren Ursache, dafs Er, dem Sündigen überall entgegenwirkend, mishandelt wurde. Aber dennoch entfernte Er, in diesem für Ihn leidenvollen Zustand, viele unserer äufsern und innern Übel.

1 Petr. 2, 24. ist auf eben diese Stelle des Jesaiah eine Anspielung: οὗ τῷ μώλωπι αυτου ιαθητε »dessen Verwundung *euch zur Heilung verholfen* hat«. Jesu Tod gab, da sich seine Schüler bald aufser Judäa zerstreuen und überhaupt seinen nun unversöhnlichen Mördern lebhafter entgegenarbeiten mufsten, zur Bekehrung = Heilung, Vieler Anlafs, zu denen sonst davon nicht so bald eine Kunde gekommen seyn würde. Vgl. Barnabae Epist. §. 5. ἀσθένειαι *Schwächlichkeiten.* νόσος *Krankheit.* βαστάζειν. Tertullian adv. Marcion. 4, 8. sagt gerade zu dieser Stelle: *Portare* Graeci etiam pro eo solent ponere, quod est *tollere.* Galen. de Compos. Med. per genera II. ψωρας τε θεραπευει και ὑπωπια βαστάζει. Röm. 15, 1. Gal. 6, 2. Anders nahm das סבל Tr. Sanhedrin c. XI. f. 98. b, wo eine Hauptstelle ist *über die Namen des Messias.* Der Messias wird beschrieben als sedens inter humiles סוּבְלֵי חֳלָאִים. Unter antern wird dort angegeben: ורבנן אמרו חיוורא דבי'רבי שמו ש'נ אכן חליינו הוא נשא. ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלהים ומעונה Dicunt Rabbini nostri, Messiae nomen esse *Leprosus* de domo Rabbi, sicut scriptum est: Profecto morbos nostros ipse tulit, et dolores nostros portavit, nosque reputavimus ipsum (נגוע) *plaga* adfectum, percussum a Deo et adflictum. Talmudicum חיוורא *album* alias denotat, hic vero metonymice *leprosum* (מצורע, uti Scholiastes Talmudicus exponit) coll. Exod. 4, 6. Hebraico נָגוּעַ *plaga adfectus* respondet. Jes. 53. Lev. 13, 3. 4. 5. 6. 22. נֶגַע interdum *plaga leprae.* נָגוּעַ de *Leproso* etiam Hieronymus in Comm. ex Graecis Versionibus explicat: Et nos putavimus eum esse immundum, sive ἐν πόνῳ, id est, *in dolore*, ut LXX transtulerunt; pro quo Aquila et Symmachus posuerunt *leprosum*, Theodotio: *flagellatum*; quod aliis verbis Hebraico idiomate *lepra* intelligitur, juxta illud, quod in Psalmo scriptum est: Et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo Ps. 91, 10. — Pro eo quod Symmachus transtulit ἐν ἀλφῇ ὄντα, hoc est, *in lepra*, Aquila posuit ἀλφημένον, id est, *leprosum*, quod multi non intelligentes putant *relictum*, et alii legunt καθήμενον, id est, *sedentem.* Vergl. Ps. 22, 7. Dennoch ist auch in solchen Stellen nicht davon die Rede, dafs der Messias *anstatt der Schuldigen* die Übel derselben getragen = auch gelitten habe, weil Gott sie ihm auflegte. Dieses vielmehr, wie wenn *Gott ihn* habe strafen wollen, erklären die bei dem Propheten redende für die *Meinung*, welche *sie* gehabt, aber *mit Unrecht gehabt hätten.* Immer war nur dies die altertümliche Ansicht: die Gottesverehrer *leiden mit* den Schlechtern, weil sie im äufserlichen Verein mit diesen sind. Deswegen aber, weil Gott die Besseren nicht allzu lange *mit und wegen* der Andern im Unglück sehen will, endigt er selbst die Noth der Schul-

digen desto eher. Matth. 24, 22. Der Gedanke, daſs der Unschuldige statt des Schuldigen zur Büſsung und Versöhnung erzürnter Götter leidend gemacht werden könne, war nur bei den heidnischen Begriffen von Opfern möglich, nie bei den althebräischen. Ohnehin nahm nach Mose Jehovah gar keine Opfer für offenbare Sünden und Verbrechen an; folglich konnte ein gesetzverständiger Jude von Gott noch weniger ein Fordern eines stellvertretenden Sündopfers für alle Sünder irgend zu denken Veranlassung haben.

Luk. 4, 38. Gew. T. ἐκ της συναγωγης. Dagegen ἀπὸ τ. συναγ. BCDLQ 1. 33. 69. 118. 124. 131. Orig. Vulg. (*de*) It. (*a*) cant. Überdies ist ἐκ bei Markus. Vor πενθερα setzt der gew. Text ἡ gegen alle Hauptcodd. (C ausgenommen). συνέχεσθαι Matth. 4, 24. Apg. 28, 8. *fest gehalten werden von* . . πυρετὸς *Fieberanfall*, *Paroxysmus*. μέγας *groſs*, *heftig*. Darf man annehmen, daſs Lukas medicinisch spreche, so gehört hieher aus Galen. de different. febr. συνηθες ηδη τοις ιατροις ονομαζειν . . τον μέγαν και τον μικρον πυρετον (*heftig* oder *leicht*). Celsus 2, 7. *magnae* febres. Ebendas. giebt 2, 8. an: *febrem ardentem*, quem Graeci καυσωδη vocant, *subitus horror exsolvit*. ἐρωτᾶν *befragen und bitten*, wie *rogare*.

Vs 39. ἐπιστὰς *nahe sich stellend*. ἐπάνω *oberhalb* (*beim Haupt*) oder überhaupt *nahe bei*. 2 Sam. 1, 9. Alex. ἐπιτιμᾶν *a*. *mit Strafe bedrohen*; *b*. *bedrohen* überhaupt; *c*. *hart anreden*, s. Vs 41. wie גָּעַר Ps. 68, 31. Nahum 1, 4. Mit welchen Ausdrücken? Auf alle Fälle, *um auf die Kranke*, nicht um auf die Krankheit, *einen Eindruck zu machen!* Gerade bei intermittirenden Fiebern, die sich an eine gewisse Stunde halten, wirkt oft irgend ein heftiger Gemüthseindruck zur schleunigen Änderung. Hr Medicinaldirector von Hoven zu Nürnberg versichert mich von zwei eigenen Erfahrungen. Eine Ledige hatte lange, trotz vieler Heilmittel, einen Fieberanfall zu unverrückter Stunde Vormittags. Einst kommt, kurz vor dem wieder erwarteten Ausbruch, ein junger Mann, der ihr gefiel; er wirbt um sie, und die Fieberstunde gieng für immer über. — Ein andermal bat den Hrn v. H. ein junger Bauersmann gegen ein äuſserst langwieriges Fieber dieser Art um Hülfe. H. sah aus den Recepten, daſs durch materielle Mittel schwerlich mehr wie bisher zu bewirken sey. Er faſst den Entschluſs zu einem psychologischen Versuch, sucht Aufmerksamkeit und Vertrauen des Kranken möglichst auf sich zu fixiren, ergreift endlich mit prüfender Miene seinen Puls und sagt ihm mit kräftiger Entschiedenheit: »Geh' er ruhig nach Hause. Er braucht keine Arzneien mehr!« Der Bauer gieng und das Fieber blieb aus. — παραχρῆμα *ohne weiteres*.

Vs 40. δύνειν *unter etwas anderes hinunter gehen.* Das ἄγειν *herbringen*, ward früher wegen des Sabbats nicht für erlaubt gehalten. εἷς ἕκαστος *jeder einzelne.* χεῖρας ἐπιτιθέναι *Hände an-* auch *auf einen legen.* Nach der ersten Bedeutung = *berühren*, *betasten*, *behandeln*, *manu ingesta tractare*; wie επιβαλλειν χειρα zur Arbeit Luk. 9, 62; auch: *gewaltsam anfassen*, *behandeln* Apg. 5, 18. (Gegensatz λόγῳ Matth. 8, 16.)

Vs 41. κράζειν καὶ λέγειν *mit Geschrei sagen.* Gew. T. σὺ εἶ ὁ Χριστὸς . . Dies ὁ Χριστος aber haben *nicht* BCDFL 33. 220 Copt. Arm. Ar. p. Vulg. It. Orig. Tert. Victorin., Hauptzeugen der alex. und occident. Recension. Zugleich wäre, wenn ὁ Χριστος ursprünglich im Text gestanden hätte, keine Ursache der Auslassung abzusehen. — ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ *jener Gottessohn*, d. h. der Messias, als höchster unter allen, welche man orientalisch, nach mancherlei Beziehungen, Gottessöhne zu nennen pflegte; wie deswegen sogleich τον Χριστον als synonym folgt. Die Dämonischen sind durch Furcht und Hoffnung bewogen, das höchste von dem anzunehmen, was man über Jesus unter dem Volk mutmaſste. οὐκ ἐᾶν λαλεῖν *nicht gestatten zu sprechen.* ὅτι *weil* ᾔδεισαν *sie anerkannt hätten* u. s. w. (ειδεω, ειδημι). Wird ὅτι, wie gewöhnlich, auf die δαιμονια bezogen, so wäre immer noch zu fragen, ob der Evangelist diesen Grund mit Recht Jesu zugeschrieben habe. Allein nach der Syntax müſste auf das Neutrum δαιμονια ein Verbum *singulare* sich beziehen. Da ηδεισαν Plural ist, so muſs es *auf die Zuschauer* gehen. Jesus lieſs sich nicht erst von den Dämonien als Messias ausrufen, weil die Leute von Ihm dort ohnehin schon wuſsten, wer Er sey. — Liv. 27, 19. Scipio, appellatus *Rex*, respondit: si id in hominis ingenio [vermutlich in honoribus ingenui?] amplissimum ducerent, *tacite* judicarent, *vocis usurpatione abstinerent.* Lamprid. c. 12. Alex. Severus multo visus clarior nominibus non receptis, quam si recepisset.

Mark. 1, 29. Statt εξελθόντες ἦλθον haben zwar BD 1. 69. 124. 131. 209. And. 5. Mt i. n. o. x. Syr. p. ms. am Rde. Arr. Pers. p. Aeth. It. Euthym. Theophyl. ἐξελθὼν ἦλθεν. Allein wahrscheinlich ist dieses eine Änderung der Exegeten, welche meinten, weil in der Folge Petrus und die drei andern besonders genannt sind, so schicke sich zuvor der Pluralis nicht. καὶ Ἀνδρέου. Das Haus scheint den *beiden* Brüdern vom Vater her angehört zu haben. Nun war die Schwiegermuter des Petrus etwa mit der Tochter auch hinein gezogen. μετὰ Ιακωβου etc. Die nämlichen Begleiter wie im 21. Abschnitt.

Vs 30. 31. κατακεῖσθαι *daniederliegen, decumbere,* als krank. — Markus erzählt hier (wahrscheinlich aus Petrus Munde) die Umstände genau und klar. Jesus versprach nicht zum voraus, sie solle gesund werden. Er trat hinzu, half ihr sich im Bette aufzurichten, indem Er sie bei der Hand faſste. (ἐγείρειν *aufrichten,* hier *aufstehen heiſsen und dazu helfen.* κρατεῖν *fest anfassen.*) Weiter *that* Er nichts. Nach Lukas sprach Er noch, wir wissen nicht, was? *gegen* das Fieber (επετιμησε τῳ πυρετῳ) und — die Frau fühlte sich besser. Ohne Zweifel bewirkten dies alle vorhergegangenen Umstände, die Hoffnung auf Jesus, die in der Kranken entstandene Gemüthsbewegung, die dadurch beschleunigte Krisis. Wir kennen die Krankheit nicht, an welcher sie litt. Wie könnten wir die Genesung für unbegreiflich erklären! Die Umstehenden, um die Mittelursachen unbekümmert, concentriren den genzen Erfolg in die Auflösung: sie ist (unbestimmt, wie?) durch Jesus gesund worden! Richtig ists, daſs die Überlieferer eine *Wunderhülfe* Gottes durch den Messias — *glaubten.* Aber *sehr unpragmatische Historiker* wären die, welche bei allen altertümlichen Erzählungen sagten: So glaubte man damals; also müssen wir auch glaubend dabei stehen bleiben. Der Historiker darf nicht fragen: Was war in der Wirklichkeit vorgegangen, so daſs die Überlieferer es in ihrer Weise als ihnen unerklärlich auffassen konnten. Was in der Wirklichkeit zum Grund lag, hat nicht erst der Philosoph, sondern *der pragmatisirende Geschichtforscher* (welcher nicht blos Sammler und Nacherzähler seyn soll) nach den Zeitumständen in historischer Weise zu enthüllen. Jene glaubten so und so. Warum? Dies ist das Erste. Aber das Zweite darf nicht fehlen: Was mag historisch da gewesen, vorgegangen seyn, so daſs jene so glauben, es so überliefern konnten? Diese Frage gehört noch gar nicht in das Gebiet der Philosophie. Nur weil die Dogmatisirenden die Anwendung der pragmatischen Geschichtforschung gerne von sich ablenken, wird der zweideutige Grundsatz aufgestellt: Der Exegete hat nicht zu philosophiren! Lesen wir sonst einen Geschichtschreiber, so bleibt niemand blos bei dem Nacherzählen stehen, wie es der Alte nahm, vielmehr forscht man, wie es wirklich gewesen seyn möge!

Berachot fol. 62: R. Chaja aegrotabat. Venit ad eum R. Jochanan, dicens: diligisne castigationes [die Krankheit als Strafübel!] . . porrige mihi manum tuam. Porrexit ei et *suscitavit* ipsum . . . Cur autem R. aeger non excitavit se ipsum? Dicunt: *vinctus* non permittitur exire ex carcere sua sponte. (Wetst.) Weil die Krankheiten als Strafen Gottes angesehen wurden, so konnte man den Zuruf eines Mannes Gottes für göttliche Willenserklärung zum Freiwerden von dieser Strafe halten. In *manchen* Krankheiten wirkt, was der Kranke selbst darüber meint,

sehr viel. — εὐθέως nach ὁ πυρετὸς haben *nicht* BCL 1. 102. 118. 131. Copt. Arm. Aber Cd. D hat es vor αφηκεν.

Vs 32. ἔδυ nach Lukas. Sobald *die Sonne untergieng*, hörte der Sabbat auf. Die Juden unterschieden in der Zeit vom Sonnenuntergang bis zur Nacht *zwei Hälften* עַרְבַּיִם 2 Mos. 12, 6. 3 Mos. 23, 5. Daher bemerkt Markus genau: Sobald man nur mit Sonnenuntergang durfte, bis zur völligen Abenddämmerung hin wurden Kranke hergeschleppt. καὶ τους δαιμονιζ. *und besonders die . .*

Vs 33. ἡ πόλις *Kapernaum.* ἐπισυνάγεσθαι *sich zusammen sammeln.* πρὸς τὴν θύραν *an die Hausthüre.*

Vs 34. ἤφιε auch 11, 16. eine nur bei Markus vorkommende Form, von ἀφίω = αφιημι. ὅτι h. *dafs*, nicht *weil;* s. bei Lukas. Nach αὐτὸν setzen τὸν Χριστον αὐτὸν εἶναι BC Cyrill. de adorat. p. 185, τὸν Χριστον εἶναι G. mit 6 and. Syr. p. c. asterisco. Aeth., blos Χριστὸν εἶναι LM mit mehr als 30 andern. *a.* Deutet das Unstäte auf einen aus der Parallelstelle bald so, bald anders an den Rand und in den Text gekommenen *Zusatz.* Die Quelle desselben ist klar, Luk. 4, 41. am Ende. *b.* Wäre keine Ursache zu Weglassung dieses Satzes, wenn er ursprünglich da gewesen wäre, denkbar.

24. Markus 1, 35 — 39. Lukas 4, 42 — 44.

Jesus vermeidet, durch den Andrang von Krankenheilungen von dem Lehrzweck abgehalten zu werden. Jene können also nicht durch ein schnelles Anwenden seines Wollens vollendet gewesen seyn.

Die Erzählungen bei Markus und Lukas sind in der Gedankenfolge einander sehr gleich. Markus hat kleinere Umstände Vs 35. 39. bestimmter. Dafs Simon und die *drei Freunde* (Andreas, Jacobus, Johannes) Jesus noch aufgesucht und bei ihren Fischerschiffen angetroffen haben, ehe andere Leute Ihn fanden, ist wahrscheinlich das Genauere aus Petrus Munde. Vom *Volke* sagt Markus nichts, weil er das darauf sich beziehende, bei Luk. 5, 1 — 11. übergeht. Bei beiden Erzählern ist also hier eine kleine Verschiedenheit, nichts von Disharmonie.

— So gewifs der kürzere Schriftsteller sich als den späteren zeigt, wenn er in einer sehr zufälligen Gedankenfolge zwar mit dem vollständigeren gleichen Schritt hält, doch aber Nebenumstände (wie πρωϊ εννυχα λιαν Vs 35, Σιμων και οἱ μετ' αυτου Vs 36, και τα δαιμονια εκβαλλων Vs 39.) genauer bestimmt; so gewifs ist Markus auch hier nicht als der ursprüngliche und erweiterte, sondern als der *spätere, abkürzende und doch zugleich ergänzende*, charakterisirt.

Luk. 4, 42. γενομένης ἡμέρας *da es Tag wurde.* ἐξελθὼν aus Kapernaum. ἔρημος τόπος *nichtangebaute Gegend.* Landeinwärts 20 Stadien in die Breite, 30 in die Länge war in jenem Uferland alles sehr angebaut und fruchtbar, Joseph. v. jüd. K. 3, 18. S. 861; das *Ufer des Landsees* selbst aber flach und sandig, ebend. S. 860. Dahin mufs (auch nach 5, 1.) Jesus sich gewendet haben. καὶ ηλθον . . και κατειχον sc. τινες, die Jünger zunächst, nach und nach auch mehrere andere. ἐζήτουν gew. T. Dagegen ABCDFLMS u. a. ἐπεζήτουν, *nachsuchten, sehr suchten* wegen der Kranken. κατέχειν *aufhalten* durch Zureden.

Vs 43. καὶ h. *auch.* δεῖ *es ist Pflicht = bindet.* εἰς τοῦτο *zu diesem Zweck.* ἀποστέλλεσθαι *abgeschickt werden,* hier: von Gott durch *inneren* Antrieb.

Vs 44. Der Inhalt dieses Verses anticipirt, was *erst nach* Luk. 5, 1 — 11. geschah. Der *particuläre Aufsatz,* aus welchem Lukas und auch zum Theil Matthäus (8, 14 — 16.) bis hieher *die Geschichte der ersten Wirksamkeit Jesu zu Kapernaum* schöpfte, war also wahrscheinlich hier geendigt. Was 5, 1 — 11. folgt, schöpfte Lukas aus einer anderen Quelle.

Mark. 1, 35. 36. (κατ') ἔννυχον (καιρὸν) *noch in der Nachtzeit.* Gew. T. ἔννυχον. Dagegen haben ἔννυχα im Plur. die Hauptcodd. der alex. und occid. Rec. BCDL 1. 33. 131. 209. Ev. 36. u. a. Dies ist zugleich das seltenere. προςεύχεσθαι. Die Nachkommenden trafen ihn *in stiller Andacht vor Gott sich sammelnd,* wie Jesus oft that. — καταδιώκειν *eifrig nacheilen.* Hos. 2, 7. οἱ μετ' αὐτοῦ *die, welche sich zu Ihm gesellt hatten.*

Vs 37. πάντες h. *eine Menge Leute; jedermann.* ἄγωμεν sc. ἑαυτοὺς *wir wollen gehen.* Besser: ἄγω μὲν *ich bin im Begriff zu gehen.* μὲν, Gegensatz gegen πάντες. ἐχόμενος *wie man es gerade hat, findet;* ohne Auswahl. κωμόπολις *Landstädtchen.* Gew. T. wie Vs 35. κἀκεῖ, ACFGS u. a. καὶ ἐκεῖ. κηρύξω nämlich als κηρυξ *praeco* des göttlichen Königreichs. ἐξελήλυθα (von ἐξελεύθω) *ich bin ausgegangen,* nicht blos aus Kapernaum, sondern überhaupt aus Meinem vorigen Privatzustand. Die Codd. theilen sich so, dafs die Leseart des gew. T. ἐξεληλυθα in den Hschrr. der *occid.* Recension, ἐξῆλθον in BCL 33. (alex. Rec.) und ἐλήλυθα in vielen jüngern Mss. und Theophyl. steht. Vulg. *veni,* eben so Goth. Syr. prior et post. in m. Ar. Sollte nicht das ungewöhnliche ἐξῆλυθα (praet. med.) *ursprünglich* im Texte gestanden haben? Daraus wären jene Abweichungen alle erklärbar.

Vs 39. κηρύσσων *Verkündigungsreden haltend* — εἰς, *an* . . Gew. T. ἐν ταῖς συναγωγαῖς. Dies wird, da es aus der Parallelstelle Luk. 4, 44. herübergekommen seyn kann, verdächtig, und da εἰς τὰς συναγωγὰς schwerverständlicher, dennoch aber in den besten Hschrr. der zwei ältesten Recenss. ABDKL 1. 69. 106. 124. 131. 157. 209. 235. and. 7. Mt. e. zu finden ist, verwerflich. (Origenes hat die Stelle weder nach Markus noch nach Lukas.) Auch bei Lukas haben BDL und einige andere εἰς τὰς συναγωγάς. Vermutlich aus der dem Markus zu restituirenden Leseart.

25. Lukas 5, 1 — 11.

Jesus veranlafst einen reichen Fischzug.

Blos von Lukas aufbewahrt, aus einem ἀπομνημονευμα, das mit dem vorherbenutzten nicht zusammenhieng. Denn dieses (4, 44.) rückte schon weiter hinaus bis in die Reise durch Galiläa, welche erst nach dem ἠκολουθησαν αὐτῳ des 5, 11. erfolgte.

Vs 1. Den Abend vorher hatte sich das halbe Städtchen Kapernaum vor Jesu Thüre gedrängt. Nur Dämonen waren λογῳ = *durch Reden*, durch ein Besprechen, vermittelst dessen Jesus auch erfuhr, nach welcher Art von Einbildung Einzelne zu behandeln waren (Mark. 5, 9. 10. Luk. 8, 30. 31.) — auszutreiben; andere Krankheiten machten längeren Aufhalt. (— Denn sonst wäre alles augenblicklich abzuthun und keine Ursache zur geheimen Entfernung da gewesen! —) Da nun Jesus die Volkserweckung zur μετανοια zum Zweck hatte, so versuchte Er mit dem Frühesten *der Störung* zu entgehen. Erst Petrus u. s. w. aber und dann auch manche, am vorigen Abend aufgeregte, theils Heilung theils Belehrung suchende ereilen Ihn. Er wird wie umstellt und festgehalten. ἐπικεῖσθαι gleichsam *auf einem liegen*, *instare* = *einen drängen*, damit er sie nicht verlassen könnte. 4, 42. Apg. 27, 20. (ἕνεκα) τοῦ ἀκούειν. λόγος (sc. περι) τοῦ θεοῦ *Vortrag über Gott*. καὶ αὐτὸς ἦν ἑστὼς *so war auch Er*, nämlich wie das Volk, *stehend*. Γεννησαρὲτ Name einer *Gegend am See*. Matth. 14, 34. γῆ Γεννησαρετ. ἡ λίμνη Γεννησαρ απο της προσεχους χωρας καλειται. Jüd. Kr. 3, 18. S. 860. = גַּנֵּי אַשְׁרְתָא *Gärten* (Gartenland) *des Glücks*.

Vs 2. παρὰ *neben an*, irgend am Lande angebunden, wie man bei Fischerkähnen thut. ἁλιεῖς *Fischer*, die von Simon und den Andern gedungen (vgl. Mark. 1, 20.), indefs arbeiteten. πλύνειν Apok. 7, 14. *waschen*. Alex. für כַּבֵּס und רָחַץ Gew. T. ἀπέπλυναν. Wahrschein-

lich entstund dieses απ durch die beiden vorhergehenden απ' und αποβ., wogegen BCL Mt g. ἔπλυναν, D. 91. ἔπλυνον.

Vs 3. ἔμβημι *ich schreite hinein*. αὐτὸν *ihn*, als den zu Jesus kurz zuvor nach Mark. 1, 36. gekommenen Inhaber. Dadurch aber wird nicht (gegen Mark. 1, 36.) gesagt, daſs Simon auch die vorige Nacht im Schiffe zugebracht habe. ἐπαναγαγεῖν sc. το πλοιον *weiterhin* vom Lande *zurückziehen*. 2 Makk. 12, 14.

Vs 4. παύεσθαι *ablassen*. ἐπανάγ. Vs 3. εἰς *gegen . . zu*. βάθος *Tiefe* des Sees. καὶ· sc. ὕστερον εἶπε. Erst war Jesus auf das Meer hineingefahren, um das Volk zu entlassen, das Zudrängen der Kranken zu vermeiden u. s. w. Nachher bemerkt Er erst im Hinfahren einen Platz, der Ihm fischreich scheint. Doch verspricht Er zum voraus nichts bestimmt. Sinn: »Ich habe euch eine Zeit lang abgehalten; versucht dort jetzt einmal wieder euer Geschäft!« χαλᾶν *abwärts lassen* an Stricken u. dgl. Jerem. 38, 6. Apg. 9, 25. ἄγρα auch *Fischfang*; s. Aesop. Fab. 17. Ἁλιεις.

Vs 5. ἐπιστάτης *Vorsteher* durch Wort und That. Kommt im N. T. *nur bei Lukas* 8, 24. 45. 9, 33. 49. 17, 13. vor. Schon verehrt Simon durch diese Benennung Jesus als *gesellschaftliches Oberhaupt*, nach ἐπὶ στάω. τῆς vor νυκτος haben *nicht* ABL 131. ἐλάβομεν *wir . .* sc. unsere Leute. Petrus konnte im Namen der gedungenen Fischer als μέτοχος, שׁוּתָּף, so sprechen, wenn gleich er und die drei andern Apostel die letzte Nacht nicht selbst mitgearbeitet hatten. ἐπὶ עַל *weil da ist dein* ῥῆμα *Wort, Aufmunterung*. »Accipio omen!« Nach dem Zusammenhang war das ῥημα nicht eben eine *Zusage*. Übrigens läſst sich bei gewissen Arten von Fischen aus Merkzeichen ihr Daherziehen vorher wissen; s. die θυννοσκοπια bei Strabo 5. pag. 341. 345; auch 17. pag. 1191.

Vs 6. συγκλείειν *umschlieſsen, umfassen*. διαῤῥήγνυμι *ich durchreiſse*. Das Netz *riſs durch*, hie und da, als man es in die Höhe und ins Schiff herein ziehen wollte. Sie gaben nun nach, bis die andern herzukamen, und leerten das Netz, während es noch schwamm, also nicht die ganze *Last der Fische*, wie beim Heraufziehen, darauf drückte, allmählig. Wer will, denke sich auch eine Wunder-Erhaltung des Netzes!

Vs 7. κατανεύειν *herabzukommen winken* = *herabwinken*. Ein ungewöhnliches Wort. Das andere Schiffchen muſs *höher im See*, d. i. weiterhinein, gestanden haben. μέτοχος *Theilnehmer*, wahrscheinlich an der Pachtung der Fischerei. (ἕνεκα) τοῦ . . συλλαβέσθαι αὐτοῖς = λαβειν συν αυτοις *um mitanfassen und ziehen zu helfen*. Phil. 4, 3.

βυθίζεσθαι *tiefer gehen.* *Erklärungsweise* setzen ein Paar Codd. und Syr. klüglich hinzu: *um etwas*, *παρά τι.*

Vs 8. προςπίπτειν *hinfallen an* . . τοῦ vor Ἰησου haben *nicht* BHS and. 24. Mt HV. and. 15. Vermutlich noch mehrere. Ιησου ist alsdann als *Dativ* zu übersetzen. ἔξελθε *gehe hinaus*, ἀπὸ *von* . . *weg.* ἀνὴρ ἁμαρτωλὸς *ein sündhafter Mann*, ohne Emphase. Gegensatz: *du bist ein Heiliger.* Er fürchtet, *neben* einem Heiligen, Gottes vergleichenden Blick; wie 1 BKön. 17, 18. Ein wunderbarer Erfolg erweckte die Meinung: Gott sehe jetzt eben mit Aufmerksamkeit dahin. Luk. 1, 25. 68.

Vs 9. θάμβος *laut werdende Bestürzung.* περίσχω = περιέχω *ich umfasse* — »circumstetit *horror*«. ᾗ nach dem vorhergehenden Dativ ἄγρᾳ. ὁμοίως καὶ *gleichfalls auch.* κοινωνὸς *Theilhaber.* Sie machten zusammen eine *Fischercompagnie.*

Vs 10. φοβεῖσθαι *in Furcht gesetzt seyn.* Jesus gab dann wohl auch den Grund an, warum nicht u. s. w. Varro: Deus a religioso *veretur*, a superstitioso *timetur.* ἀπὸ τοῦ νῦν מֵעַתָּה *von jetzt an*, da 4, 43. Jesus eine Reise durch Galiläa mit ihnen machen wollte. ζωγρεῖν = ζῶα ἀγρεῖν *lebendig fahen.* 2 Tim. 2, 26. דַּיָּג *Fischer*, Bild der *Eroberer.* Jerem. 16, 16. vergl. 10.

Vs 11. καταγαγεῖν *unter* (das Ufer) *hin- herabführen* (*deducere*). Wahrscheinlich nicht eben dahin, wo sie zuvor nach dem Lehren Jesu ausgefahren waren, um das Volk gewiſs zu bestimmen, daſs es sich zerstreuen sollte. Sie fuhren jetzt irgendwo an, wo sie die Fische absetzen wollten; etwa bei ihrem Dorfe, Betsaida. ἐπὶ *an.* ἀφεὶς sie der Besorgung der andern ἁλιεῖς (welche Vs 2. *vor* ihnen da gewesen waren) *überlassend.* ἅπαντα *den ganzen Gewinn* wie er war. ἀκολουθεῖν *begleiten*, zur galiläischen Reise (Mark. 1, 38.), welcher aber, um der zusammenlaufenden Krankenmenge los zu werden, jetzt eine *Überfahrt* an das jenseitige Uferland vorhergehen sollte. Dieser Vorsatz wurde in so fern geändert, als der Sturm das Schiff abwärts, ins Gerasenische, trieb, wo sie nicht gut aufgenommen wurden und deswegen schneller, als sie gewollt hatten, an die Stelle bei Kapernaum, woher sie ausgefahren waren, zurückkamen.

Erläuterung der S. 52 — 56. angenommenen Zeitfolge der Evangeliums - Abschnitte, bis zum zweiten Pascha.

Wie könnte es dem biographischen Forscher gleichgültig seyn, ob ein bestimmtes Factum, das von dem einen Sammler früher, von dem andern später beigebracht ist, unter dem vorhergegangenen, als Ursache, oder unter dem später erfolgten, als Wirkung zu betrachten sey. Man weifs in Wahrheit gar wenig, wenn man mehr nicht weifs, als dafs etwas gewisses geschehen sey, wovon man aber das »Wann? Wo? Wie? aus welchen Absichten? mit welchen Folgen?« u. s. w. in der Ungewifsheit lassen müsse.

Keiner der drei mit einander verwandten Evangelisten hat die chronologische Ordnung der Begebenheiten streng befolgt; wie schon Griesbach in der Praef. zur zweiten Ausg. der Synopsis p. VI. gezeigt hat. *Daher* hielt er eine blofse Synopsis (Zusammenstellung und Überblick), nicht eine fortlaufende chronologisch - synchronistische Anordnung derselben für möglich. Und allerdings sind viele einzelne Erzählungen von Matthäus, Lukas und Markus in ihre Sammlungen aufgenommen, ohne dafs von Ort und Zeit und Personennamen irgend etwas befriedigendes beigefügt ist; vermutlich weil diese Data in den gleichzeitigen einzelnen Aufzeichnungen und Diegesen, welche sie benutzten, nicht berührt waren, auch weil man, den Begebenheiten selbst noch nahe, dergleichen Umstände leicht als bekannt voraussetzen kann. Hat nicht jeder bei sich schon die Bemerkung gemacht, dafs ihm das wichtigste aus der Geschichte des Tages, von einer gemachten Reise u. dergl kaum einiger Federzüge werth schien, weil man in dieser klaren Gegenwart des Geschichtbildes das Vergessenwerden der Umstände für unmöglich hält?

Bei einigen Erzählungen der drei Evangelisten giebt der vorgesetzte Eingang eine Hinweisung auf vorhergegangene Umstände, aber auf solche, welche mehrmals und zu sehr verschiedenen Zeiten eingetreten seyn können. Die *Geschichte von der Gerasenischen Dämonen-Legion* z. B. erfolgte, vermöge Matth. 8, 18, »da Jesus viele Volks»truppen um sich her sah und deswegen auf das jenseitige Ufer weg»zuschiffen befohlen hatte.« Aber wie oft war wohl Jesus in einem solchen Fall, früher sowohl als später! Daher erzählt sie Matthäus vor dem zweiten Pascha; Lukas hingegen, der von diesem Erfolg nur das unbestimmte erfahren hatte, dafs er ἐν μιᾷ των ἡμερων 8, 22. geschehen war, vermutete, ihn nach dem zweiten Pascha setzen zu müssen.

Entscheiden, wo nichts zu entscheiden ist, heifst wissentlich ein Fundament legen, auf welchem alles Aufgebaute nicht fester steht, als

auf dem ewigen Nichts. Wird aber die Grundlosigkeit künstlich genug verborgen, so glaubt doch der minder genaue Beobachter, wirklich etwas bündiges erhalten zu haben, das er bei andern Folgerungen sogar als eine sichere Prämisse voraussetzen dürfe. Nichts fliefst hieraus gewisser, als die Vorschrift: *das Unentschiedene und Unbestimmbare nie zu verhüllen und nicht für mehr, als es ist, geltend machen zu wollen!*

Aber diese Regel soll dann doch auch *nie Vorwand werden, etwas, das der Entscheidung näher gebracht werden könnte, in seinem Dunkel liegen zu lassen.* Ist gleich eine *Harmonie* der Evangelien alsdann unmöglich, wenn man unter diesem Ausdruck *eine völlige Übereinstimmung aller Nebenumstände* verstehen wollte, so ist doch, nach meinen weder mit Vorliebe für die Tradition, noch mit Neuerungsbegierde angestellten Prüfungen, zwischen allem, was in den vier uns überlieferten Evangelien ächter Text ist, *keine einzige Disharmonie, welche eine ganze Begebenheit oder auch nur ein wesentliches Datum beträfe.* Sogar die *Zeitfolge der meisten Begebenheiten* läfst sich nachweisen, wenn man blos die inneren, absichtlich und zufällig eingemischten Data, ohne alle Hypothese, sammelt und von ihnen sich leiten läfst. Hiezu aber ist, aufser der Aufmerksamkeit, jener Gleichmuth nöthig, welcher nicht nur alsdann, wenn er etwas positives findet, zufrieden gestellt ist, sondern auch, wenn er findet, dafs irgendwo nichts mehr als Unentschiedenheit zu entdecken sey, genug entdeckt zu haben denkt, weil *auch die Warnung vor ungegründeten Behauptungen*, die Gewifsheit eines „*Non liquet*" *im Reiche der Wahrheit ein wichtiger Fund ist.*

Nicht blos die *ausdrücklichen Zeitangaben* der Evangelisten sind fürs erste genau, ohne alle vorgefafste Meinung, zu sammeln, um daraus nur das geprüfte zur festen Grundlage zu nehmen. Auch aus dem *Inhalt* der Begebenheiten sind manche Charaktere des früheren und späteren zu entwickeln. Ist dies gethan, so lassen sich nach dem gewisseren doch oft auch über das ungewissere *leitende Spuren* aufsuchen. Was dann aber doch noch unbestimmter bleibt, mufs, so wie es ist, unverkünstelt, als ungewifs bleibend, angegeben werden. — Auf diese aus der Natur der Sache fliefsende Maximen und auf die durch das ganze Handbuch hindurch häufig nachzuweisende Abhängigkeit des Markus *)

*) Die dem Markus eigenthümlichen Data, eingerückten Nebenumstände, Erklärungen und andere Zusätze bleiben, neben jener Abhängigkeit der meisten Erzählungen, eine besondere Ausbeute für den Untersucher der biographischen Überreste von Jesus, und es ist keineswegs inconsequent, sondern Forderung der Genauigkeit, dafs Markus, ungeachtet er im Ganzen unläugbar (denn endlich einmal wird doch Griesbachs Commenta-

von den beiden andern, vermöge welcher *in jedem aus diesen genommenen Datum* derselbe *blos aus ihnen selbst* interpretirt werden muſs, gründet sich der folgende Versuch einer Nachweisung über die Zeitfolge mancher Begebenheiten, zwischen welche sich alsdann wieder andere, doch nur mit Wahrscheinlichkeit, hineinordnen lassen.

1. Jesus gieng von Jerusalem aus, nach dem ersten Messiaspascha *in Judäa aufs Land*, Joh. 3, 21 — 4, 2; unbestimmt, wie lange. Die dortigen Wirkungen (taufen zu lassen, mehrere Jünger zu sammeln als Johannes, die Pharisäer schon zu verfolgender Aufmerksamkeit gereizt zu haben 4, 1. 2.) lassen nicht eine sehr kurze Zeit vermuten. Wahrscheinlich gieng Er dann vom Lande an jedem der folgenden Feste oder groſsen Zusammenkünfte der Nation in die Tempelstadt herein.

2. Bei seiner Abreise, nach des Täufers Gefangennehmung Matth. 4, 14. Mark. 1, da Er durch Samarien nach Galiläa zog, waren es Joh. 4, 3. 4. 5. noch — ungefähr? oder genau gerechnet? — *vier Monate* bis zur nächsten Erndte; Er selbst war wohl durch den *Anblick des Säens* zu jener etwas künstlich durchgeführten Vergleichung Joh. 4, 35 — 38. veranlaſst. Dies nun konnte geschehen entweder während der Saatzeit der Winterfrüchte (½ Oct. Nov. ½ Dec.) oder der Sommerfrüchte (½ Dec. Jan. ½ Febr.). Die Sommerfrüchte werden gewöhnlich in vier Monaten vom Aussäen an reif (½ März, April, Mai). Die Winterfrüchte liegen immer länger im Boden. Die Saatzeit überhaupt aber als Ganzes genommen, ist durch ein τετραμηνος (zwei Monate חֹרֶף und zwei Monate קוֹר) von der Erndtezeit, abermals als ein Ganzes genommen, entfernt. Mehr hievon bei Joh. 4, 35. Auf jeden Fall aber ist das Säen später als das Laubhüttenfest. Es erhellt dadurch, daſs bis zur Gefangennehmung des Täufers, von welcher erst Matth. 4, 12. Mark. 1, 14. zu beginnen bezeugen, ungefähr ein Halbjahr hingegangen sey. Wahrscheinlich ist es daher, und auch wegen der Sitte Jesu, wo möglich die Hauptfeste zu besuchen, daſs Er, noch ehe Er Judäa verlieſs, auch das *erste Laubhüttenfest*, im September, besucht hatte.

3. In die Zeit zwischen der *winterlichen Rückkehr* (aus Judäa, durch Samaria) *nach Galiläa und dem nächsten Pascha* gehört nun zu-

tio, qua Marci Evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse monstratur, nach der überweisenden Vollständigkeit, in welcher sie diese Sache in dem I. Vol. der Velthusenschen Commentationes theologg. dargestellt hat, sorgfältig genug erwogen werden!) die beiden andern Evangelien excerpirt hat, um jener Zusätze willen oft als besonderer Zeuge beurtheilt werde.

nächst das zweite Kommen nach Kana Joh. 4, 46. Dort erhält Jesus wegen des (in der Ferne für heilbar erkannten) Sohns eines königlichen Dieners zu Kapernaum, Anlafs, an diesen für seine Aufnahme auch dadurch günstig vorbereiteten Ort zu denken und dahin abermals sich von Kana aus zu wenden. So natürlich wird der Übergang von Joh. 4, 54. auf die oben bis Abschn. 25. erklärte Begebenheiten.

4. Die *Rede vom Berge* aber, welche Matthäus darauf folgen läfst, kann nicht, der Zeit nach, das nächste gewesen seyn. Man mufs, um eine richtigere Ordnung zu finden, folgende Momente unter sich zusammenhalten.

a. Matthäus selbst setzt 4, 23 — 25. bei dieser Bergrede voraus, dafs Jesus schon aus *allen* Gegenden von Palästina Zulauf gehabt habe. Dazu war längere Vorbereitung nöthig. *b*. Lukas, welcher 6, 17 — 49. diese Rede [zwar nach einer andern Rückerinnerung, daher kürzer und zum Theil unvollständiger, doch (s. unten die Inhaltsanzeige der Rede selbst) identisch] erhalten hatte, setzt ihr unmittelbar *voran* die Auswahl der zwölf Vertrauten (6, 12 — 16.) und verbindet Vs 17. *ganz bestimmt* eben diese Auswahl mit der Rede. Die Auswahl selbst war *c*. eine *Folge* von Jesu Beobachtung, dafs es wegen des Luk. 5, 17. anfangenden Nachspürens der Pharisäer nöthig sey, seiner Sache mehrere Personen nachzuziehen; auch, wie Matthäus ausdrücklich zeigt, eine *Folge* von seiner empfindungsvollen Bemerkung, dafs die Erndte grofs, der Arbeiter wenige seyen Matth. 10, 1 — 4. *d*. Erst *nach* der Rede vom Berge geschah, wie Matth. 8, 1 — 4. *ausdrücklich* andeutet, die Reinsprechung des Aussätzigen, und *e*. *bald nach dieser* (man vergleiche das ununterbrochene Fortgehen der Rede von Matth. 8, 1 — 4. zu Vs 5 — 13.) die Heilung des Knechts von einem Unterhauptmann. *f*. *Nächst vor dieser* aber war, nach Matth. 8, 5. Luk. 7, 1. Jesus nach Kapernaum zurückgekommen, da die Reinsprechung des Aussätzigen noch in oder bei einer andern Stadt, nahe dem Berge der Rede, geschehen war. Luk. 5, 12. *εν μιᾳ των πολεων*.

g. Ist die Auswahl der zwölf Vertrauten aus mehreren andern Ihm gegenwärtigen *μαθηταις* nach Luk. 6, 12. 13. 17. der Bergrede *vorangegangen* (womit Matth. 5, 1. *προςηλθον αυτῳ οἱ μαθηται αυτου*, wohl übereinstimmt), so mufs auch das Einkehren Jesu bei Matthäus, welcher alsdann erst unter jene Zahl gewählt wurde, früher gewesen seyn, nebst der Rede vom Fasten Luk. 5, 27 — 33. 33 — 39. vergl. Matth. 9, 9 — 17. Mark. 2, 13 — 22. *h*. *Nach* dem Essen bei Levi oder bei Matthäus aber, Matth. 9, 18. erfolgte unmittelbar der Gang zu Jairus Tochter und die Heilung der Blutflüssigen, und dieses geschah, wie Luk. 8, 40 — 56. *bestimmt* angiebt, *nach* der Geschichte mit den Gerasenischen

Kakodämonen. Diese *mufs* demnach *i. früher* vorgegangen seyn, als alles bis jetzt in diesem §. genannte.

Der chronologische Forscher mufs also zu dem allem, was nach andern deutlichen Angaben *vor* der Bergrede erfolgt ist, gleichsam von Stufe zu Stufe *zurück*gehen. Dadurch gelangt er gerade dahin, wo ein *Wegfahren queer über den See*, um das andrängende Volk von sich zu entfernen, und zum Umherreisen in Judäa frei zu werden (Luk. 4, 43. 5, 1 ff.), motivirt war. Und

5. *gerade so frühe* wird auch die ganze Geschichte aus dem Gerasenischen *bei Matthäus* gesetzt. Dieser, weil er zum Anfange *die Bemühungen Jesu nach Gattungen* ordnet und natürlich von dem wichtigsten, wie sich Jesus als *Lehrer* gezeigt habe, zuerst eine Probe giebt, setzt zwar *die Bergrede* Kap. 5. 6. 7. ganz vornen an, und läfst zwei Heilungen, welche sich unmittelbar an dieselbe anschlossen 8, 1. 5. Luk. 7, 1 — 10, eben so unmittelbar folgen. Hierauf aber, da er das *Particularganze der Bergrede* (d. h. sie selbst und was, als zunächst nach ihr geschehen, mit ihr zusammenhieng) seiner nicht chronologischen, sondern pragmatischen Absicht gemäfs gegeben hatte und nun auf die *Gattung der Heilungen* kommt, geht er in dieser Gattung selbst, nach der Zeitfolge, zurück und stellt unter den Heilungen einen der frühesten galiläischen Fälle, das Fieber der Schwiegermuter des Petrus 8, 14. und die Heilungen jenes Abends zu Kapernaum voran. Gerade nach diesen Heilungen zu Kapernaum ward Jesus *vom Volke* aufgesucht und gedrängt; Er lehrte zwar noch aus dem Schiffe Luk. 5, 1 — 3, blieb aber bei seinem Vorsatz, weiter zu gehen und andere Gegenden, wie es käme, lehrend zu besuchen Luk. 4, 43. Und auf diesem Punkt ist Er jetzt nach Matth. 8, 18. vermöge der Worte: ιδων πολλους οχλους περι αυτον so, dafs die Begebenheit bei den Gerasenern als eine der nächsten, nach seiner Niederlassung zu Kapernaum, auf der ersten von dort aus unternommenen Lehrreise sich anschliefst. ιδων πολλους οχλους περι αυτον ἐκέλευσεν ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν.

6. *Gegen* diese Anordnung läfst sich daraus, dafs die Gerasener-Geschichte bei Lukas 8, 22 — 39. weit später angeführt ist, nichts folgern. Denn Lukas wufste die Zeit dieses Erfolgs, wie er selbst sagt, gar nicht; er schickt ihm, wie schon angemerkt ist, ein blofses »an einem jener Tage« = εν μιᾳ των ἡμερων voran. Anstatt dieses εν μιᾳ setzt nun zwar Markus 4, 35. εν ἐκείνῃ τῃ ἡμερᾳ οψιας γενομενης und scheint dadurch das Abfahren Jesu in die Gegend der Gerasener in die Zeit nach den Saatgleichnissen Matth. 13, 1. Luk. 8, 4 ff. zu rücken. Allein Markus, der von Matthäus und Lukas fast immer abhängige, hat hier nicht, wie bisweilen in andern ihm eigentümlichen Zusätzen, etwas sonst-

her ihm als wahr bekanntes nachgetragen. Vielmehr da er jene Saatgleichnisse 4, 1 ff. *aus Matth.* 13, 1 *ff.* genommen hat und nach ihnen sodann *mit Lukas* zu der Gerasener-Geschichte fortgeht, *nimmt er nur aus Matth.* 13, 1. *das εν δε τῃ ἡμερᾳ εκεινῃ und trägt es so, wie wenn das von Matth.* 13, 1 — 54. *aufbewahrte mit dem, was Lukas* 8, 22 *ff. zunächst giebt und Markus* 4, 35 *ff. zunächst aus ihm nimmt, auch der Zeitfolge nach zusammenhangen müſste, auf dieses letztere, das heiſst auf die ganze Gerasener-Geschichte, über.* Ein stärkerer Beweis von der Abhängigkeit des Markus-Evangeliums von denen des Lukas und Matthäus ist kaum zu erwarten, als dieser, daſs man dem Markus die Entstehung einzelner Misverständnisse dadurch nachweisen kann, daſs man sieht, wie er *wörtlich* aus Matthäus und Lukas an einander reihte, was *nicht zusammen gehören konnte!*

7. Da also *a.* hier des Markus Zeitangabe aus einer unrichtigen Combination entstanden ist; da *b.* Lukas gar keine Zeitangabe über die Gerasenische Geschichte weiſst; da *c.* die Gerasenische Geschichte *vor* dem allem, was bei den Evangelisten an die Bergrede theils von vornen theils nachher unzertrennlich angeknüpft ist, erfolgt seyn muſs; und da endlich, wie weiterhin ausgeführt werden soll, *d.* diese Geschichte *auch nach innern Spuren* gerade so frühe zu setzen ist, wie sie bei Matthäus steht, so ist das wahrscheinlichste, *die Fahrt in das Gerasenerland* unmittelbar *in den Anfang der ersten Lehrreise Jesu aus Kapernaum* so, wie sie Matthäus anreihte, auf die Niederlassung Jesu zu Kapernaum, mit welcher Matth. 8, 14 — 17. etwas vom nächstvorhergesagten abgesondertes anfängt, folgen zu lassen.

Nach Festsetzung dieser Gränzsteine läſst sich folgende Chronologie zwischen jener Ausreise Jesu aus Kapernaum und dem Pascha des nächsten Jahres (Joh. 5, 1.) am meisten wahrscheinlich machen

1. Frühe und allein — am nächsten Tage nach dem Sabbat — aus Kapernaum ausgegangen, um auch anderswo zu lehren Mark. 1, 35. Luk. 4, 42, war Jesus doch, nicht nur von Petrus und den drei andern Fischerfreunden Mark. 1, 36, sondern auch vom Volke erreicht worden Luk. 4, 42. Er soll bleiben; erklärt den entgegengesetzten Entschluſs (Vs 43.), lehrt aber noch aus dem Schiffe 5, 1 — 3.

2. Da Er genug gesprochen hatte (Vs 4. επαυσατο λαλειν), so veranlaſst Er den Petrus zu einem reichen Fischzug Luk. 5, 4 — 10. Nach diesem fordert Er ihn und die drei andern auf, zu seiner weiteren Lehrreise seine Begleiter zu werden, und findet sie sehr bereit Vs 11. Allein, da Er sich vom Volke umgeben sieht (wie Matth. 8, 18. das

ιδων δε πολλους οχλους περι αὐτον εκελευσεν απελθειν εις το περαν *nach* den Heilungen zu Kapernaum folgen läfst), veranlafst Jesus *diese* Jünger, welche jetzt gerade ihre Schiffe in der Nähe hatten, fürs erste jenseits auf dem See zu fahren. Vgl. Luk 8, 22. Mark. 4, 35. Andere Schiffchen, wahrscheinlich derer, die am Fischzug Theil gehabt Luk. 5, 9. oder zugesehen hatten, eilten nach, um bei Ihm zu bleiben.

3. Noch vor der Abfahrt giebt Er Beispiele, wie Er zudrängende Matth. 8, 19. 20. und wie anders Er zögernde Vs 21. 22. Liebhaber seines Umgangs behandle.

— Diese Beispiele hat zwar Lukas, vermehrt mit einem dritten 9, 61. 62, auch wieder erst weit später (9, 57 — 60.) eingeflochten, aber so, dafs er bei der Versetzung *keine chronologische Rücksicht* gehabt zu haben abermals deutlich macht. Er sagt dort Vs 57. zum Eingang blos: es geschah, da sie reiseten, unterwegs. —

4. Während der Hinüberfahrt entsteht ein Sturm, vielleicht durch eine Erderschütterung (σεισμος μεγας εν τῃ θαλασσῃ Matth. 8, 24.) und die damit gewöhnlich verbundenen Windstöfse. Die baldige Beruhigung des See's vermehrt das Vertrauen zu Jesus. Matth. 8, 24 — 27. Mark. 4, 36 — 41. Luk. 8, 22 — 25.

5. Heilung des Gerasenischen Dämonischen. Matth. 8, 28 — 34. Mark. 5, 1 — 20. Luk. 8, 26 — 39. Eine nicht undeutliche *innere Spur*, dafs diese Geschichte eine der frühesten in ihrer Art gewesen sey, liegt in der Umständlichkeit, mit welcher Jesus damals noch den Dämonischkranken behandelte. Jesus fragt, läfst ihn sprechen, um das Eigentümliche seiner Manie erst selbst zu entdecken, giebt der Bitte wegen der Schweine nach u. dgl. Je ausgebreiteter Jesu Ansehen ward, desto schneller erfolgte späterhin, blos vor seiner Gegenwart, die »Entweichung der Kakodämonen«.

6. Nun kehrt Jesus auf Bitte der Gadarener, früher als Er selbst gewollt hatte, *nach Kapernaum* zurück Matth. 9, 2. Mark. 5, 21. Luk. 8, 40, findet aber eben deswegen, dafs die auf Ihn begierige Truppen vom Volk und von Kranken, wider seine Absicht, noch nicht zerstreut waren. Mark. 5, 21. Luk. 8, 40.

7. Nach dieser Zurückkunft heilt Jesus einen Paralytischen Matth. 9, 2 — 8. Luk. 5, 17 — 29. Diejenige, welche die Heilung des Paralytischen *weit später* setzen, erinnern, dafs die Formel και ιδου Matth. 9, 2. nicht eine Zeitverbindung mit dem vorhererzählten *mit sich bringe*. Nicht immer die allernächste! Dies gebe ich zu. Aber davon, dafs eine mit και ιδου anfangende und an das Vorhergegangene wirklich angeknüpfte Erzählung etwas zu einer ganz andern Zeit erfolgtes füglich enthalten könne, liegt in dieser Formel selbst das Gegentheil. Das von

Storr (über den Zweck des Ev. Joh. S. 313. Note) angeführte Beispiel (dafs *και ιδου* Matth. 19, 16. stehe, ungeachtet man aus Mark. 10, 17. wisse, jene durch *και ιδου* angefangene Erzählung von dem fragenden Jüngling habe sich zu einer andern Zeit zugetragen, als das nächstvorher erzählte) kann nicht als erweisend gelten. Auf die 19, 13. erzählte Behandlung der Kinder folgte der mit *και ιδου* beginnende nächste Fall nur wenig später, nicht eigentlich zu anderer Zeit, sondern nur an einem andern Orte, da Jesus nach Mark. 10, 17. von den Umarmungen der Kinder weiter zu reisen angefangen hatte. Die Heilung des Paralytischen und folglich auch, was zunächst vorher mit ihr zusammenhängt, mufs, wie Matthäus thut, hieher gesetzt werden. Da, wo Lukas (5, 17.) sie früher einflicht, zeigt er abermals durch sein *unbestimmtes εν μιᾳ των ἡμερων* selbst, dafs er die Zeitbestimmung, in Hinsicht auf das vorangegangene, *nicht wufste*.

8. Nach Lukas 5, 27. aber ist vermöge der *bestimmten* Anzeige: *και μετα ταυτα εξηλθε* etc. das Essen bei Levi *nach* dieser Heilung des Paralytischen erfolgt, und hierin harmonirt er mit Matth. 9, 9. und Mark. 2, 13.

9. Diese Mahlzeit bei Levi oder Matthäus mufs unmittelbar *vor* dem Gang zu Jair's Tochter eingerückt werden; s. Matth. 9, 18. *ταυτα αυτου λαλουντος αυτοις, ιδου* etc.

10. Mit jenem Essen hängt Jesu Verantwortung wegen seines Umgangs mit Zöllnern und wegen Unterlassung der Fasten, vermöge eben dieser Übergangsformel des Matthäus, zusammen. Matth. 9, 9 — 17. Mark. 2, 13 — 22. Luk. 5, 27 — 39. Nach beiden letzten Erzählern hatte sich Jesus, da Er aufserhalb (Kapernaums) am Meere »abermals«, wie Markus beifügt 2, 13, einen Gang machte und vermutlich also am Zollhaus vorbeikam, bei *Matthäus* eingeladen.

11. Er wird unmittelbar (§. 9.) zu Jair's Tochter gerufen. Matth. 9, 18 — 26. Mark. 5, 22 — 43. Luk. 8, 41 — 56. Dazwischen die Heilung der Blutflüssigen.

12. Matthäus verbindet auch die Heilung zweier Blinden und eines dämonizirenden Stummen 9, 27 — 34. mit dem nächstvorhergegangenen und mit der darauf erfolgten neuen Abreise aus Kapernaum. (»Da Jesus *von dort her* [von Kapernaum] kommend vorbei gieng« u. s. w. Matth. 9, 27.) Und es ist an dieser Angabe nichts unwahrscheinliches.

13. Hierauf reist Jesus aufs neue aus Kapernaum hie und da hin. Matth. 9, 35. 36. Je mehr Er das Volk kennen lernt, desto gröfser ist sein Mitleiden, desto nöthiger erscheint Ihm die Vervielfältigung der Arbeiter. »Die Erndte ist grofs« u. s. w. Matth. 9, 37. 38. Wahrscheinlich veranlafste der wirkliche Anblick der herannahenden Erndte

auf den Fluren umher die Wahl gerade dieses Bildes. Und so mag, wie dies nach allen Umständen paſst, die jetztfolgende Reihe von Begebenheiten *in den Februar oder März vor dem zweiten Pascha* fallen.

14. Immer mehr Volk sammelt sich zu Jesus. Erst nachdem Er schon einige Zeit ununterbrochen fort in Galiläa sich bekannt gemacht hatte, konnte der Zulauf auch *von der Ferne her* so erfolgen, wie ihn Matth. 4, 23 — 25. nächst vor der Rede vom Berge schildert.

15. Nach einer andächtigen nächtlichen Überlegung erklärt Jesus unter manchen andern gerade gegenwärtigen Jüngern die *Auswahl von zwölf Auszusendenden* (gleichsam Missionären) Luk. 6, 12 — 16. Mark. 3, 13 — 19. vergl. Matth. 10, 2 — 4.

16. Diesen, wie den übrigen *μαθηταις*, trägt Er in Gegenwart eines groſsen Volks *seine messianischen Grundsätze in einer gröſsern Rede* vor, ehe Er, geneigt wegen Annäherung des Pascha auf einige Zeit Galiläa zu verlassen, nach Kapernaum zurückgeht. Matth. 5. 6. Luk. 6, 20 — 49.

17. Unmittelbar nach der Rede vom Berge Matth. 8, 1 — 4. bei einer ungenannten Stadt Luk. 5, 12 — 14. schickt Jesus, welcher in der nächstvorhergegangenen Rede alles hergebrachte, wo es irgend noch brauchbar war, beizubehalten oder bis zur Brauchbarkeit vervollkommnen zu wollen (Matth. 5, 17.) erklärt hatte, einen *Aussätzigen*, von welchem Er selbst sieht, daſs seine Hautkrankheit nicht der unheilbare, eigentliche Aussatz sey — zum Priester. Vgl. Matth. 5, 24.

18. Beim jetzigen *neuen* (§. 16.) Eintritt nach Kapernaum selbst Luk. 7, 1 — 10. Matth. 8, 5. 13. *heilt Er den Sklavensohn eines Unterhauptmanns.*

19. Nach der *Wahl der zwölf Missionäre* oder *Lehrgesandten* rückt Matth. 10, 5 — 42. eine *Instruction* ein über ihr Verhalten auf den Fall, daſs Er sie jetzt oder später als Abgesandte gebrauchen würde. *Wann* Jesus mit ihnen darüber so vollständig gesprochen habe, giebt Matthäus gar nicht an. 10, 5. sagt blos allgemeinhin: »Da Er diese Zwölfe als Missionäre gebrauchte, hatte Er ihnen folgende Regeln gegeben.« Indeſs, da Er sie nicht lange vor der zweiten Zurückkunft *εις την ιδιαν πολιν* ausgewählt hatte, zu Kapernaum (wo Er aber sehr kurz, wahrscheinlich nur eine Nacht verweilte Luk. 8, 11.) mit ihnen wenigstens einige ruhige Nachtstunden beisammen war und die Gelegenheit, sie in einem Aussendungsversuch zu gebrauchen, wenn Er erst wieder ausgereist war, bald eintreten konnte, so mag zum wenigsten *der frühere Theil dieser Instruction* ihnen zu Kapernaum oder bald darauf *vor* oder nächst *nach* der Wiederbelebung des Jünglings zu Nain gesagt worden seyn. Er enthält wenige Vorbereitungen, aber solche, welche

zunächst vor der Reise zum *zweiten* Pascha sehr schicklich waren. Späterhin, vor dem *dritten* Pascha, gab Jesus auch den Siebzig, da Er sie als Missionäre brauchen wollte, Anweisungen ähnlichen Inhalts, welche bei Matthäus hier zum Theil anticipirt zu seyn scheinen. Einerlei Zweck, einerlei Mittel.

20. Die Zeit mufste nun *die Reise auf das zweite Pascha Joh.* 5, 1. herbeiführen. Und gerade so folgt jetzt das μετεβη εκειθεν Matth. 11, 1. Ein Ausdruck, welcher eine *Reise in die Ferne* anzudeuten pflegt. »Von dort« ist = von Kapernaum, oder: von Galiläa aus. Auch durch diese Formel scheint die Instruction der zwölf Missionäre noch nach Galiläa versetzt zu werden; s. §. 19. — Diese giengen von nun an ununterbrochen mit Jesus, da Er unterwegs lehrte, Synagogen besuchte u. s. w.

21. Auf der Hinreise nach Jerusalem erfolgte die *Auferweckung des Jünglings zu Nain* Luk. 7, 11 — 17. εν τῃ oder τῳ ἑξης nach der Heilung des Sklavensohns eines Kapernaumitischen Unterhauptmanns. Jesu zweites Kommen von Judäa nach Galiläa hatte *zu Kana* mit Heilung des Sohns eines βασιλικος *aus* Kapernaum angefangen Joh. 4, 46 — 54. und sein diesmaliger dortiger Aufenthalt schlofs jetzt mit Heilung des Sklavensohns eines Unterhauptmanns *zu* Kapernaum. Die Diversität beider Geschichten ergiebt sich, neben ihrer Ähnlichkeit.

22. Mit der nun herbeigeführten Ordnung der Auferweckungsgeschichte zu Nain treffen auch andere Spuren zusammen: *a. Nain* lag auf der Strafse nach Jerusalem. Der Erfolg geschah *b.* auf einer Durchreise, da Jesus *c.* von vielem Volk = von den Festbesuchenden, begleitet war Luk. 7, 11. Die That machte Ihn *d. in Judäa* berühmt Vs 17. Dahin mufs also der Zug von Ihm und den Begleitern gerade gegangen seyn.

23. Jetzt, da Jesus nach Jerusalem zieht, läfst es sich auch am besten denken, dafs der Täufer, seit ungefähr Einem Halbjahr gefangen, für gut fand, Ihn zu schnellerem Vorrücken in der messianischen Umänderung der Dinge aufzumuntern. *Johannes Aufforderung* kam, nachdem dessen Jünger ihm das, was bis dahin durch Jesus geschehen war, hinterbracht hatten Luk. 7, 18. Unter diesem ist gerade bei Lukas die Begebenheit der Wiederbelebung zu Nain das nächstvorhergegangene. So beruft sich auch Jesus 7, 21. auf »νεκροι εγειρονται«.

24. Doch hat bei Matth. 11, 2 — 19. eben diese Kunde von Johannes keine Zeitbestimmung. Die 11, 20 — 30. angehängten *Klagen Jesu über die Gefühllosigkeit besonders der Gegenden, wo Er sich gewöhnlich gezeigt hatte*, scheinen blos anticipirt. Sie lassen sich nicht früher erwarten, als am Ende eines längeren unglücklichen Versuchs. Bis zum

Pascha aber hatte Jesus in Galiläa wenig Unannehmlichkeit erfahren; Er war vielmehr mit grofsen Erwartungen aufgenommen worden Joh. 4, 45. Lukas hat eben diese Klagen weit später bei der Wahl der siebzig Jünger, also erst vor dem letzten Pascha 10, 13 ff., in einer Zeit, in welcher sie nach den Erfahrungen vom Einflufs der Pharisäer, welche Jesus zwischen dem zweiten und dritten Pascha gemacht hatte, viel wahrscheinlicher seinem Herzen abgenöthigt seyn konnten.

25. Das *Essen bei dem krank gewesenen Pharisäer Simon* (Luk. 7, 36 — Ende) scheint in die Gegend von Jerusalem, während des zweiten Pascha, versetzt werden zu müssen. — Nach diesem Pascha ist Maria, die Magdalenerin, schon unter Jesu Begleitung Luk. 8, 2.

26. Zu Jerusalem selbst kommen durch das am Sabbat ausgesprochene: nimm deine Bettstätte und gehe hin! Joh. 5, 1 — 9. die dortigen Pharisäer auf eine ihnen erwünschte Spur, *wie* sie Jesu als *Verletzer der Sabbatsruhe* bei dem Volke schaden könnten. Seine Apologie Vs 10 — 47. stört sie nicht, weil sie, denen Jesu Drängen auf wahre Rechtschaffenheit und sein Verdrängen aller traditionellen Formalitäten zum voraus der tödtlichsten Verfolgung werth scheinen mufste, keine Vertheidigung von Ihm verstehen lernen wollen.

27. Ihre Ausgeschickten sind von dort an auch in Galiläa überall hinter Jesu her und suchen in allen seinen Handlungen Anstöfsigkeiten oder sonstige Gelegenheiten, Ihn zu verkleinern. — Die *frühere Heilung am Sabbat in der Synagoge zu Kapernaum* (s. §. 3.) hatte, weil damals noch keine Pharisäer auf Ihn absichtlich »ausgegangen« (εξελθοντες Matth. 12, 14) waren, gar keinen Anstofs in Galiläa gegeben. Und wenn hie und da auch während der zweiten Hälfte des ersten Lehrjahrs, welche Jesus in Galiläa zubrachte, Schriftgelehrte Matth. 9, 3. oder Pharisäer Matth. 9, 34. Luk. 5, 17. neugierig zusammenliefen, Ihn behorchten und gegen Ihn Urtheile murmelten Luk. 5, 21, so war darin doch noch nichts lautes und planmäfsig angelegtes. Vielmehr wendeten sich damals noch sogar jüdische Vorsteher als Fürbitter um Heilungen an Ihn Luk 7, 3. 5. Und selbst Synagogenvorsteher erflehen seine schleunige Rettung, wie Jair. Seine ganze Wirksamkeit unter den Galiläern ist *vor* dem zweiten Pascha weit ungestörter, als nach diesem.

29. Jetzt, da die Pharisäer in Judäa, d. h. im Hauptsitz der Traditionen, Ihn, der sich ihnen durch sein Entweichen nach Galiläa Joh. 4, 1. eine Zeit lang aus den Augen gerückt hatte, mit verstärktem Beifall aus Galiläa aufs Fest kommen sehen, jetzt, da sie mitten in ihrer »heiligen Stadt«, wie viel ihre hochmüthige und gewinnsüchtige Scheinheiligkeit von einem solchen Volkslehrer zu befürchten habe, aus Reden, wie Joh. 5, 10 — 47. eine aufbewahrt ist, näher beobachten,

jetzt wird von ihnen recht eigentlich alles aufgeboten, um bald möglichst den landesgefährlichen Mann zu vertilgen. Seit dem zweiten Pascha zu Jerusalem existirt nun ein *gemeinsamer Plan der Obern unter ihnen gegen Jesus*. Bestimmte Personen reisen aus auf seinen Untergang (συμβουλιον ελαβον, κατ' αυτου εξελθοντες, ὁπως αυτον απολεσωσιν Matth. 12, 14.). Er weicht ihnen auch in Galiläa soviel möglich aus 12, 15. Sie kritisiren dort seine Wunder mit so viel Effect, daſs Er sich ausführlich dagegen zu erklären für nöthig findet 12, 24 — 37; sie suchen Ihn selbst durch Bitten in Verlegenheit zu setzen 12, 38, machen bald mit den Herodianern in Galiläa gemeinsame Sache wider Ihn Mark. 3, 6. u. dergl. m. Von diesem *Plan der Pharisäer von Jerusalem gegen Jesus* scheint sich

29. die erste Probe auf der Rückreise vom zweiten Pascha bei einem *Gehen der Jünger durch ein Ährenfeld* Matth. 12, 1 — 8. zu zeigen. In diese Zeit gehört nämlich nach groſser Wahrscheinlichkeit jene Geschichte, da Matthäus 12, 9. durch sein μεταβας εκειθεν Jesu *Zurückkunft* von der gröſseren Reise nach Jerusalem, als etwas *nach* ihr geschehenes zu bezeichnen scheint. [Ist bei Lukas diese Begebenheit auf den ersten Sabbat *des zweiten Monats* (σαββατον δευτεροπρωτον = πρωτον του δευτερου sc. μηνος) zu setzen, wie Storr über den Zweck des Ev. Joh. S. 315. annimmt, so muſs dieser der zweite im Kirchenjahre, der Ijar, folglich *nach* dem Pascha seyn, weil in *diesem* zweiten Monat (= ½ Mai, ½ Junius) die Weizenerndte war, in den zweiten Monat des bürgerlichen Jahrs aber, den Marchesvan (= November) weder Erndte noch Reife der Saaten fallen kann.]

30. Von nun an werden auch in Galiläa Jesu Sabbatheilungen gehässig gemacht. Zunächst (denn Matth. 12, 9. verbindet dieses Factum mit dem μεταβας εκειθεν) bei der Heilung der χειρ ξηρα. Und so weiterhin. Für jetzt nämlich mag es genug seyn, hier den Übergang in das Jahr *nach* dem *zweiten* Pascha angedeutet und etwas charakteristisches davon, *den Kampf zwischen Jesus und den pharisäischen Abgeschickten aus Jerusalem auſserhalb Judäa*, auf seine Entstehung zurückgeführt zu haben.

Ich füge nur noch die Bemerkung bei: es bleibe von mehreren später, aber ohne Zeitbestimmung, erzählten Erfolgen sehr möglich, daſs auch sie noch in die Epoche *vor* das zweite Pascha gefallen sind, weil sehr oft Matthäus sowohl als Lukas bei einem Factum oder einer Rede Jesu sich erinnerten, ein früheres oder späteres paralleles in ihren vorgefundenen Aufzeichnungen und Erzählungen, ohne Zeitangabe, vor sich zu haben und sie alsdann dasselbe an das aufgenommene sogleich anreihten, darauf aber nicht sehen konnten oder wollten, ob sie dadurch

etwas entweder anticipirten oder später, als die Chronologie es gefordert hätte, aufnähmen. Vergl. J. D. Michaelis in den Anm. zu Matth. 8, 20. Indefs scheint es besser, nach den bisher vorgelegten Spuren und Gründen chronologischer und synchronistischer Anordnung die Abschnitte, welche wir in den ungefähr halbjährigen Aufenthalt Jesu in Galiläa vor dem zweiten Pascha, in die Zeit, nachdem Er zu Kapernaum eine bleibende Wohnung gewählt hatte, auf einander folgen zu lassen, als durch Einstreuung des ungewissen das gewissere zweifelhaft zu machen.

26. Matth. 8, 18. Mark. 4, 35. Luk. 8, 22.

Übergang. Um den Volkshaufen auszuweichen, welche Jesus zu Kapernaum zurückhalten wollten (Luk. 4, 42. 5, 3. 4.), fährt Er auf Petrus Schiff, nach Luk. 5, 11. über den See Genesaret weg.

Matth. 8, 18. πολλοὶ ὄχλοι *grofse Haufen Volks.* ἀπελθεῖν h. *zu Schiff = wegfahren.* Während der Zurüstungen hiezu erfolgte aber noch, was 8, 19. 20. erzählt ist. τὸ πέραν *jenseitiges Land.* Unbestimmt, ob das nördliche oder östliche? Der Sturm trieb sie an das südöstliche.

Mark. 4, 35. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ *an jenem Tage* (nicht gerade: *an ebendemselben*). Über die Entstehung dieser unrichtigen Zeitbestimmung aus Matth. 13, 1. s. Nr. 6. der vorhergenden chronologischen Anordnung S. 455. ὀψία sc. ὥρα *Abend.*

Luk. 8, 22. ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν *eines Tages, einst.* Unbestimmt. Nur wenn εν τῇ μιᾳ zu lesen wäre, könnte es seyn = εν τῃ πρώτῃ

27. Matth. 8, 19 — 22. Luk. 9, 57 — 62.

Wie Jesus die, welche sich an Ihn anschliefsen wollten, nach ihren verschiedenen Verhältnissen verschieden beurtheilte.

Vor der Wegreise, da Jesus mit den begleitenden (Luk. 5, 11.) Jüngern nach dem Fischzug zur Einschiffung gieng, eilt noch ein jüdischer Gelehrter — man weifs nicht, von welcher Schule? — um sich Ihm überallhin zum Begleiter anzubieten. Dem *Eilenden* sagt Jesus Bedenklichkeiten: ob er auch überlegt habe, dafs Jesus seine Reisen ohne alle Bequemlichkeit mache? u. dergl. — — Die Anordnung bei Lukas,

wie wenn diese Reise (πορευομενων αυτων) gerade die Reise von einem Samaritischen Dorf, wo sie nicht aufgenommen wurden, in ein anderes 9, 56. gewesen wäre, hat auch die Unwahrscheinlichkeit, dafs im Augenblick, da man Jesu eine Aufnahme versagte, schwerlich ein jüdischer Gelehrter herzugeeilt seyn möchte, um sich zum beständigen Begleiter anzubieten.

Ein Anderer — nicht gerade zur nämlichen Zeit, sondern so, dafs hier der Contrast an ihn erinnerte — von Jesus zur Begleitung *eingeladen*, zögert und will erst Tod und Begräbnifs seines Vaters abwarten. Den *Zögernden* treibt Jesus halbscherzend an. »Es giebt Todte (Geistig-Unthätige) genug, um Todte zu begraben. Du — lebe, sey, so schnell wie möglich, thätig fürs Gute!«

Offenbar blos als Parallele setzt Lukas ein drittes Beispiel hinzu. Einer will Jesu Begleiter werden, nur aber erst von Familienangelegenheiten sich ordentlich losmachen. Nach seiner Kenntnifs von diesem Individuum [bei einem Andern würde Jesus wohl selbst zum Berichtigen bürgerlicher Verhältnisse und Ordnungsanstalten ermuntert haben!] findet Jesus diesen Vorbehalt bedenklich. »Ein Pflüger, wenn er mit der Hand zwar den Pflug hält, dabei aber rückwärts sehen wollte, würde vorwärts wenig gute Furchen ziehen. Bei deinem Rückblick auf das, was du zurücklassen müfstest, scheinst du zur Verbreitung des Gottesreichs (welche besonders damals nicht ohne viele Aufopferungen geschehen konnte) nicht sehr gestimmt zu seyn.«

Der *Sinn dieser beiden Beispiele* ist: Jesus verlangt noch entschlossenere Nachfolge, als z. B. der Prophet Elias 1 BKön. 19, 20. Dieser warf Elisa seinen Mantel zu (ein Symbol, dafs er des Propheten Diener werden solle!), während Elisa mit einem Zug Ochsen neben eilf andern Pflügen, die von seinen Verwandten, Knechten u. s. w. geführt wurden, ackerte. Elisa verliefs sogleich seinen Pflug, lief Elia nach und bat: Lafs mich nur erst Vater und Muter einen (Abschieds-) Kufs geben, alsdann will ich dein Begleiter und Diener werden. Elias läfst dies ihm frei. »Gehe und komme wieder (wie du willst); denn was habe ich dir gethan?« (d. i. ich habe dich mir noch durch nichts verbindlich gemacht; du hast deinen Willen frei.)

Matth. 8, 19. προσελθών. Man sieht in diesen und den nächst vorhergehenden Geschichten das erste Drängen der *gutmeinenden Galiläer* zum wohlthätigen einheimischen Volkslehrer, gegen den sie noch keinen Widerspruch gehört hatten. εἷς = τις *irgend einer*. 2 Sam. 12, 1. Gen. 27, 44. γραμματεὺς *Litteratus*, s. Matth. 2, 4; ein die höhere und

niedere Classen umfassender Name. Nach dieser Lebensart war der Mann wahrscheinlich an Bequemlichkeiten gewöhnt. ἀκολουθήσω σοι *ich will gerne dein Begleiter werden.* Hatte er vielleicht davon gehört, daſs Jesus den Petrus u. s. w. neuerlich zur Begleitung auf seiner Lehrreise aufgefordert hatte? oder wollte er nur eine Zeit lang Jesu Umgang geniessen? ὅπου (καθ' ὅ που) ἐὰν *wohin irgend.* (ἐὰν ist in dieser Verbindung nicht = *wenn*, sondern *etwa.* Wahrscheinlich von εᾶν *zulassen*, abzuleiten.) ἀπέρχεσθαι *wegreisen*, jetzt εις το περαν 8, 18.

Vs 20. ἀλώπηξ *Fuchs.* φωλεὸς *Erdloch, Felsenloch.* Wetst. Vierfüſsige und kriechende Thiere φωλεοὺς ἔχουσι *haben leicht* d. h. *finden* überall solche *Höhlungen*, um sich zu bergen. πετεινὸν τοῦ οὐρανοῦ nach dem malerischen Hebraismus עוֹף הַשָּׁמַיִם *ein da oben in der Höhe fliegendes.* κατασκήνωσις 13, 32. *Aufenthalt, wo man eine Bedeckung über sich hat, umbraculum;* hier jeder belaubte Zweig u. dergl. Juvencus überträgt es richtig: Vulpibus in saltu rupes excisa latebras praebet, et aëriis avibus dat sylva quietem. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser Mensch*; wobei immer Jesus *auf sich selbst deutend* gedacht werden muſs. υἱὸς ἀνθρώπου בַּר נָשׁ oder בֶּן־אֱנוֹשׁ *Menschensohn* und eben so υἱος τοῦ ανθρωπου בֶּן־אָדָם *Adamssohn* ist ohne allen Nachdruck = *Mensch* überhaupt. Ezech. 1, 2. 6. 8. 3, 1. 3. 4. 10. 17. etc. Num. 23, 19. Deut. 32, 8. Hiob 16, 21. 25, 6. Ps. 11, 4. 12, 2. Prov. 8, 4. 31. 15, 11. Jes. 51, 12. 52, 15. Jer. 32, 19. 49, 18. Mich. 5, 7. Joel 1, 12. Hebr. 2, 6. vergl. Ps. 8, 5. 144, 3. Dan. 2, 29. Folglich ist ὁ υἱος ανθρωπου *dieser Mensch*, indem der Redende auf sich selbst deutet. Wo bei Matth. 26, 23. *mich* steht, setzt dafür Vs 24. *diesen Menschensohn.* Vgl. eben so Vs 45 mit Vs 46. Mark. 8, 38. Joh. 6, 53. Fleisch dieses Menschensohns, ist Vs 54. *mein* Fleisch. Vergl. ferner οἱ υἱοι των ανθρωπων Mark. 3, 28. Eph. 3, 5. *Menschen.* Man muſs wissen, daſs der Morgenländer das *Ich* vermeidet und daher sich selbst gerne in der dritten Person nennt. Daher gebrauchte Jesus in den Evangelien mehr als 80 mal dieses Umschreiben des Ich durch ὁ υἱος του ανθρωπου und sagt, statt: *Ich*, ohne alle Emphase „*dieser Mensch*“ d. h. den du vor dir siehst. Man hat daher keinen Grund, anderswo, wie Matth. 12, 32. 40. Luk. 12, 10. Joh. 1, 52. 3, 13. 6, 53. 8, 28. etwas anderes »emphatisch« anzunehmen. Auch Matth. 13, 41. 16, 27. 19, 28. 24, 27. 25, 31. 26, 64. ist es = Ich, dieser Mensch (25, 34. ist ὁ βασιλευς = Messias). Eben so Luk. 17, 22. 24. 26. 30. 21, 27. 36. Auch Joh. 12, 34. (nachdem im Vs 32. gesagt war: wenn *ich* u. s. w.) zeigt das οὑτος (»wer ist *dieser* Menschensohn = *dieser Mensch*, von dem du redest?«), daſs der Ausdruck: ὁ υἱος του ανθρωπου nicht an sich den χριστος andeutete,

sondern daſs die Fragenden erst wissen wollten, ob Jesus durch diesen *allgemeineren* Ausdruck jetzt auf den Messias zielen wolle oder nicht? Ganz anders zeigt es sich Matth. 16, 16. 20. 26, 63., daſs ὁ υἱος του θεου ein bekanntes *Synonym* von ὁ χριστὸς war. Schon frühen Verehrern des Messias aber wurde, was bei Jesus nur angenommene Redensart war, so wie es bei verehrten Personen zu geschehen pflegt, wichtiger und bedeutungsvoller. Man dachte an Dan. 7, 13, wo der Messias sich der Gottheit „*als*" ein Menschensohn nähert. Jesus selbst deutet diese Stelle auf sich, nach Matth. 26, 64. Der Nachdruck liegt aber auch dort nicht auf dem Ausdruck *Menschensohn*, sondern auf dem Gedanken: daſs jener *Geist*, welchen man in den Zeiten, als Daniels letzte Kapitel verfaſst wurden [in dem Makkabäischen Zeitalter, gegen das Ende der Verfolgungen des Antiochus Epiphanes], schon im Geisterreich sehr hoch oder ganz am höchsten stellte (vergl. über dieses Präexistiren als höherer Geist im Comm. über Joh. in der Abh. vom Λογος den §. 25.), für das heilige Volk (der Juden) *wie ein Mensch* auftrete (כְּבַר אֱנָשׁ אָתֵה הֲיָה) und *so* als *terrigena*, dessen Messias und Regent Vs 14. werde. Eine Herablassung, auf welche auch Apok. 1, 13. 14, 14. anspielt. Weil man nun sich erinnerte, daſs Jesus sich so häufig »*der* (dieser) Mensch« genannt hatte, so fanden darin manche, gleichsam als ein willkommenes Paradoxon, jene alte Erwartung: »der hohe Messias-Geist und doch ein Menschgewordener!« angedeutet. »Ich sehe *jenen* Menschensohn [jenen Menschgewordenen, jenen vorzüglichsten, ächtesten Menschen] zu Gottes rechter Hand«, ruft schon der entzückte Stephanus Apg. 7, 56. Das allgemeiner gedachte des Ps. 80, 18. *ein Mensch*, בֶּן אָדָם, *welchem du für deine Sache Kraft giebst*, wurde im Targum erklärt durch: *der König Messias*, nur aber *erklärt*, ohne daſs deswegen בֶּן אָדָם überhaupt = Messias ist. Nicht einmal so viel Nachdruck, als sonst das בֶּן in sich enthalten kann, wenn es Apg. 23, 6. *einen im Pharisäismus gebornen*, Amos 7, 14. *einen vom Vater her mit dem Prophetismus verbundenen*, oder Ps. 86, 16. 116, 16. *einen durch die Muter schon der Gottesverehrung näher gebrachten*, Ps. 72, 10. *einen zum König gebornen*, andeutet, liegt im ὁ υἱος του ανθρωπου. Denn ein geborner Mensch ist nun eben nicht mehr und nicht weniger als *ein Mensch*. Joh. 3, 6. Der Morgenländer denkt bei בַּר נָשׁ *Menschensohn* so wenig an das Etymum, und so sehr blos an die Bedeutung *Mensch*, daſs 1 Kor. 15, 45. 47. für ὁ πρωτος ανθρωπος der Syrer setzte בַּר נָשָׁא קַדְמָיָא (Wer subtilisiren möchte, könnte eher fragen, warum Jesus sich nicht ὁ υἱος τῆς ανθρωπου nenne?) ὁ ανθρωπος ist in dieser Phrasis = Adam. Anders wenigstens scheint der Artikel του nicht

erklärbar zu seyn.) *οὐκ ἔχει hat nicht* . . Zu Kapernaum wohl hatte Jesus seine gewisse Wohnung, beim Umherreisen aber entsagte Er allen Bequemlichkeiten, blieb auf Bergen, in Einöden u. s. w. *ποῦ wo, wohin. κλίνειν niederbeugen, anlehnen.* Sprüchwörtlich und, s. Mark. 4, 38, nicht im strengsten Sinn zu deuten! Sinn: Wirst du, ein Litteratus, diese Lebensart wohl aushalten können?

Vs 21. *ἕτερος μαθητὴς irgend ein anderer Lehranhänger.* Nicht gerade einer der Zwölfen. Clemens Alex. Strom. III. S. 436. setzt: *κυριος λεγει τῳ Φιλιππῳ· αφες* etc. Ob aus Vermutung? aus Gedächtnifsfehler? oder, da er es so geradezu annimmt, aus Tradition? *κύριος* רב *Herr* = Lehrer, Vs 19. *πρῶτον vorerst, noch vorher. θάπτειν begraben.* Nicht, wie wenn der Vater jetzt schon todt zu Hause gelegen hätte; denn alsdann wäre, nach jüdischer Sitte Apg. 5, 7 — 10. Matth. 9, 23. das Geschäft der Begräbnifs in etlichen Stunden schon vorüber gewesen. Und diesen Aufschub würde Jesus kaum verweigert haben. Der Bittende will *des Vaters Tod erst zu Hause abwarten.* Wie viel hätte bis dahin dazwischen kommen können! Forderung eigentümlicher Seelenstärke und Selbstständigkeit war es, wenn Mose auf ähnliche Art vom Hohenpriester Lev. 21, 11. Num. 6, 17. verlangte, über die Todten seiner Familie nicht die Trauer anzulegen. Er sollte der Mann der Nation, der öffentlichen Sache, seyn.

Vs 22. Diese und viele Stellen des N. Ts nehmen sich höchst sonderbar, wenn man sich Jesus immer wie den feierlichsten Dogmatiker, der nichts als centnerschwere Worte spricht, zu denken pflegt. Jesu heiterer Charakter, wie Er ihn Matth. 11, 19. Luk. 7, 34. selbst schildert, leuchtet, wie bei Sokrates in der Ironie, oft in lächelnden und spielenden Vergleichungen hervor. So hier. »Es giebt, leider, genug solcher, die ohnehin (für mich) todt sind; diesen überlafs es, jene, welche ihnen sterben, zu begraben.«

Luk. 9, 57. *καὶ . . δὲ* wie Mark. 4, 36. *aber auch. πορευομένων αὐτῶν da sie jetzt eben abreisten. ἐν τῇ ὁδῷ auf der Strafse,* im Gegensatz gegen die Stadt. Lukas zeichnet den allzu eilfertig entschlossenen, welchem Bedenkzeit zu geben nöthig war. *κύριος* im Munde des *γραμματευς* blos Ehrenname für Jesus. *κύριε* haben *nicht* BDL 1. 64. 131. 157. Copt. Arm. Vulg. Codd. it. Weil das Wort unerwartet nachsteht, so war die Weglassung leicht, und scheint zufällig.

Vs 59. Der Zusatz, dafs diesen Andern Jesus selbst *aufgefordert* hatte, also für tauglich hielt, gehört zur Beleuchtung dieser Anekdote. — Vs 60. *διαγγέλλειν durchhin,* da, dort, *verkündigen.*

Vs 61. ἀποτάσσεσθαι Med. = τασσειν ἑαυτον απο etc. *sich durch gemachte Einrichtungen losmachen*, gleichsam *losordnen* = verfügen, was in seiner Abwesenheit zu Hause betrieben werden sollte. Jesus sah vermutlich voraus, dafs dieses theilnehmende Verweilen ihn leicht wieder ganz in jene häusliche Geschäfte hineinziehen würde, und Er also die Begleitung dieses Mannes jetzt nicht abwarten könne. τοῖς, von οἱ? oder von τὰ? Wahrscheinlich (wie τὰ ὀπίσω Vs 62). τὰ εἰς τὸν οἶκον *das zum Hauswesen gehörige*, Familie, Güter, Gewerb u. s. w. τοῖς Dativ, wie ל *in Beziehung auf* . . Tertull. adv. Marcion. 4: Tertium illum, *suis valedicere parantem*, prohibet retro respectare. Allein ein *blofses Abschiednehmen* hätte schnell vorbei seyn können.

Vs 62. ἐπιβάλλειν χεῖρα ἐπ' ἄροτρον *mit der Hand den Pflug fassen = zu pflügen anfangen.* βλέπειν τὰ ὀπίσω *blicken auf das, was hinter einem liegt;* wie Loths Weib 17, 37. εὔθετος *ungeschickt, der nicht die rechte Lage, Richtung angenommen hat.* Mit εὔθετός ἐστιν ist Jesu Sentenz geschlossen. εἰς (in Beziehung auf u. s. w.) τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ist, wie öfters, erklärender Zusatz des Geschichterzählers. τὰ ὀπίσω βλέπειν sprüchwörtlich. Phil. 3, 14. vgl. Gen. 19, 17. 26. Nach Simplic. in Epictet. p. 332. sagten die Pythagoriker symbolisch: εἰς τὸ ἱερὸν ἀπερχόμενος μὴ ἐπιστρέφου· ενδεικνυμενοι, ὁτι τον εις θεον ορμηθεντα ου χρη διγνωμον τι εχειν (Jakob. 1, 8. sagt διψυχον ειναι) και των ανθρωπινων αντεχομενον.

28. Matth. 8, 23-27. Mark. 4, 36-41. Luk. 8, 22-25.

Auf der nächtlichen (Mark. 4, 35.) Überfahrt an das jenseitige Ufer, wohin mehrere Schiffchen, von Jesu Bewunderern Matth. 8, 18. gemiethet, Ihn begleiten, senkt sich ein Sturm (auf den schweizerischen Landseen nennt man ihn den *Fön*) auf den See herab (Lukas). In dem See selbst entsteht eine starke Erschütterung (Matth.) und die Schiffe werden von Wellen bedeckt und gefüllt, während Er, müde (vom Reden Luk. 5, 1—4.) den Kopf auf ein Polsterkissen lehnend (Mark.) eingeschlafen ist. Nur, weil Er schläft, denken die Leute — überrascht uns Unglück. Man weckt Ihn. »Sollte der heilige Mann nicht auch hier helfen können?« ist die Hoffnung der Gefahrleidenden. — Jesus verlangt überall Muth, Vertrauen; denn Kleinmuth (ολιγοπιστια) ist der Vorläufer rettungslosen Verderbens. »Wie konntet ihr so bange seyn? führet ihr nicht den Messias?« — Nicht lange war Er wach, hatte sich umgesehen, hatte *über* das Ungestüm des Windes, des Meers, in einigen Ausrufungen gesprochen. Ehe man es dachte, wurde alles wieder sehr

ruhig. Auf Landseen (man vergleiche schweizerische Reisebeschreibungen!) wechseln Stürme und Windstillen schneller, besonders je nachdem diese Flächen hie und da von Gebirgen bekränzt sind, welche Wind und Wolken brechen können. Die Geretteten, mitten zwischen Furcht und Staunen (Lukas), schreiben den glücklichen Erfolg der Gegenwart Jesu zu. »Auch die Stürme, auch die Wellen, nicht blos die Kakodämonen u.s.w. gehorchen Diesem!« So winkt, so flüstert Einer zum Andern. — Dafs *Jesus* diese *Deutung* gebilligt habe, ist nicht erzählt.

Matth. 8, 23. Das doppelte αὐτῷ (vgl. 8, 28. Mark. 5, 2.) ist Polylogie der Umgangssprache. οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ *gewisse seiner Lehranhänger*, noch aufser Petrus, Andreas, Jakobus und Johannes. Luk. 5, 11.

Vs 24. σεισμὸς μέγας *heftige Erschütterung*, vermutlich des Meeresgrundes selbst durch *Erdstöfse*, welche gewöhnlich von Stürmen begleitet und in Palästina nicht selten sind. סַעַר גָּדוֹל Jon. 1, 4. καλύπτεσθαι mehrmals *bedeckt werden* ὑπὸ τῶν κυμάτων *von den* überschlagenden *Wellen*. καθεύδειν. Justin. 11, 13: Repente ante proelium, confectum curis Alexandrum somnus arripuit . .; a Parmenione aegre excitatus, quaerentibus somni causas inter pericula, cujus etiam in otio semper parcior fuerat: magno se aestu liberatum, ait, somnumque sibi a repentina securitate datum etc.

Vs 25. ἐγείρειν *aufstehen machen, wecken*. σώζειν *salvum* σόον *facere, retten*. ἡμᾶς haben *nicht* BC 1. 13. 118. ἀπολλύεσθαι *verloren seyn* = in Lebensgefahr.

Vs 26. δειλὸς *furchtsam*. ὀλιγόπιστος *kleinmüthig, ohne Vertrauen* auf die Harmonie der Pflichterfüllung mit der von Gott gewollten Naturordnung. Daher קְטַנֵּי אֲמוּנָה Lightf. ad 6, 30. *klein, schwach im Glauben* nicht an Lehrsätze, sondern an die göttliche Weltordnung. Als ein Mann, der sich sein grofses Messiasziel immer lebendig dachte, konnte Jesus in Gefahren nicht so leicht sich verloren wähnen. Wer von einer grofsen Bestimmung (er denke sie sich als Bestimmung von Gott, oder als eine der Weltordnung gemäfse gotteswürdige Selbstbestimmung) begeistert ist, handelt »überzeugungstreu« mit dem Vertrauen, dafs in dem grofsen Ganzen auch auf ihn gerechnet sey, d. h. dafs er einen zu wichtigen Theil desselben ausmache, um so leicht aus der angemessenen Thätigkeit herausgeworfen werden zu können. Der *edlere* Sinn des »audaces fortuna juvat!« — Julius Cäsar, da im Sturm der Stuermann und alle zagten, αισθομενος αναδεικνυσιν ἑαυτον και τον κυβερνητον λαβομενος της χειρος, εκπεπληγμενον προς την οψιν, ιθι, εφη, τολμα

και δεδιθι μηδεν. Καισαρα φερεις και την Καισαρος Τυχην συμπλεουσαν. Plutarch. in Jul. Caes. Vgl. Dio Cass. XLI. p. 113, welcher hinzusetzt: ὥςτε και, παρα τα φαινομενα, πίστιν, τῆς σωτηρίας εχεγγυον ποιεισθαι. Eine Stelle, welche mit dem universelleren Begriff des Apostels Paulus von πιστις Hebr. 11, 1. Röm. 4, 18. verglichen zu werden verdient. — Denkt ein Geist dieser Art seine Bestimmung als Bestimmung eines θεῖον, so wird jene *treue und vertrauensvolle Überzeugung* von der Gottheit, als Urgrund hinreichender Mittel für die Verwirklichung des Rechten und Guten, jener Grund seiner Zuversicht — welcher bei denen, in welchen er nicht zum Gedanken wird, wenigstens *Empfindung* (ein Bewufstseyn des innern Zustands, ohne Begriff und Wort) ist — ihm als *Vertrauen auf Gott* überall gegenwärtig seyn; wie bei Jesus. ἐγερθεὶς *aufstehend.* ἐπιτιμᾶν *hart anreden, zurechtweisen.* Vergl. הוֹכִיחַ. Wie man beim Anblick eines stürmischen Wetters wohl darüber zu sprechen pflegt: »Ein *grausamer* Sturm! Es *mufs* aber *bald* vorüber seyn« u. dergl. Solche Reden Jesu scheinen manche der Anwesenden, nach dem Erfolg, als Ursachen des Erfolgls selbst, gleichsam als *Incantationen*, genommen zu haben. גָּעַר gegen das Meer Jes. 16, 8. Ps. 106, 9. Denn dafs Jesus zu Winden und Wellen, *wie zu Personen, geredet* habe, wird man sich wohl eben so wenig denken, als man nach seinem sonstigen Betragen meinen kann, dafs Er gewisse ἀνεμόκοιτα, wie man *Formeln gegen Stürme* zu haben glaubte (Eustath. ad Odyss. κ. p. 1645. Diog. L. in vita Empedocl.), ausgesprochen habe. Vergl. επιτιμαν πυρετῳ ebenfalls bei Lukas! 4, 39. (Bengel im Gnom. »*Satanas in hac tempestate*, ut credibile est, *regnarat!!*«) γαλήνη sc. θαλασσα, von γαληνὸς *nitens* (*Spiegelfläche*), wie von σεληνὸς, σελήνη. Lennep. Bei Symmach. Ps. 107, 29. statt דְּמָמָה.

Vs 27. οἱ ἄνθρωποι *die Leute* bei Jesus und in den andern Schiffen. Mark. 4, 36. θαυμάζειν *etwas als* θαῦμα *wundersam behandeln, sich wundern.* Cic. de Divin. 2, 22: *Causarum ignoratio* in re nova *admirationem facit.* ποταπὸς *von welcher Art.* ὑπακούειν *gehorchen.* Gott heifst מַשְׁבִּיחַ שְׁאוֹן יַמִּים Ps. 65, 8. vgl. Ps. 107, 25.

Mark. 4, 36. παραλαμβάνειν *mit sich nehmen.* ὡς ἦν Matth. 8, 20. *wie Er war*, so wie Er Morgens frühe Kapernaum verlassen hatte, 1, 35. ohne Vorbereitungen zur Reise. καὶ . . δὲ *aber auch.* Der Umstand ist bedeutend. Durch diese Begleiter wurde Er am Ufer, wohin Er kam, sogleich als Messias und Wunderthäter *auch dem Dämonischen* bekannt gemacht. Gew. T. πλοιάρια *Schiffchen.* Dagegen ABCDM 1.

13. 33. 69. 106. 131. 157. and. 10 Mt c. zweimal e. f. πλοῖα. Die Übereinstimmung der zwei ältesten Recensionen giebt diesem das Übergewicht.

Vs 37. λαῖλαψ *Stürmen.* 2 Petr. 2, 17. λαίλαπας τους σφοδρους και αιφνιδιους ανεμους ονομαζουσι, μαλισθ' ὁταν ὑετος ἁμα εν αυτοις γιγνηται λαβρος. Galen. in Hippocr. Epidem. II. λαῖλαψ πνευμα βιαιον και ειλουμενον κατωθεν ανω. Aristot. de Mundo c. 4. ἐπέβαλλεν sc. ἡ λαῖλαψ *warf über* das Schiff *hin.* Die letzten Worte des Verses sind in BCDL Copt. Syr. p. in m. Vulg. It. ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον *schon gefüllt werden.*

Vs 38. ἐν steht in ABCDL etc. Gew. T. ἐπὶ, wahrscheinlich durch das folgende ἐπὶ entstanden. πρύμνη *hintere Hälfte des Schiffs*, wo neben dem Steuerruder und dem Steuermann etwas Raum ist. Odyss. ν. 73: Οδυσσηϊ στορεσαν ῥηγος τε λινον τε νηος επ' ικριοφιν γλαφυρης, ἱνα νηγρετον εὑδοι, πρυμνης und dabei Eustathius: διοτι ουκ εδει επι των καταστρωματων κειμενον εμποδων γενεσθαι. — Daſs »Jesus selbst das Steuer geführt, dabei aus Müdigkeit eingeschlafen sey und doch gefordert habe: seine Jünger sollten glauben, auch, wenn Er schlafe, sey das Steuer bei Ihm in guten Händen«, hat sich J. D. Michaelis in den Anm. S. 113. hinzugedacht. προςκεφάλαιον *Kopfkissen.* Auf dem Hintertheil des Schiffes sitzen die Vornehmeren der Mitschiffenden; hier nach orientalischer Weise lagen dort deswegen Polster zum Anlehnen des Kopfes und zum Sitzen; Bruce. Michaelis fingirt *eine Aushöhlung, welche der Kopf des Steuermanns durch Anlehnen gemacht habe.* Allein der Steuermann steht oder sitzt frei beim Steuer. οὐ μέλει σοι *macht es dir keine Sorge?* Aeneid. 4, 460: Nate Dea, potes hoc sub casu ducere somnos?

Vs 39. Markus umschreibt das επετιμησε seiner Quelle (hier des Lukas) durch εἶπε τῇ θαλάσσῃ· σιωπα, πεφιμωσο *er sagte dem Meer: schweig! verstumme!* Nicht selten verwandeln hebraizirende Erzähler auf solche Art die constructio *implicita* (er machte verstummen) in eine constructio *absoluta*: er gebot: verstumme! u. dergl., ohne dadurch die *eigenen Worte* der Person anzugeben. Vgl. unten 5, 12. auch 5, 8. 9. mit Luk. 8, 29. 30. φιμοῦν 1 Kor. 9, 9. *den Mund schlieſsen, schweigen machen.* 1, 25. κοπάζειν *sich ruhig betragen.* Jon. 1, 11. 12.

Vs 40. Gew. T. τί δειλοί ἐστε; οὕτω πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν; Statt οὑτω πως ουκ haben BDL 1. 13. 69. 131. Copt. Arm. Vulg. It. nur das einzelne, *unbekanntere* οὔπω (*noch nicht = necdum*), woraus durch einen Schreibfehler οὕτω, durch einen glossirenden Erklärungsversuch πῶς οὐκ (*wie nicht?*) entstanden zu seyn scheint. οὕτως, aber

ohne πως; s. in ähnlichen Stellen Matth. 26, 40. Mark. 7, 18. 1 Kor. 6, 5. ἔχειν πίστιν *Vertrauen haben*, daſs es bei Jesus gut gehe. πίστις ist, so oft dies Wort in seinem vollen Sinn genommen wird, ein *festüberzeugtes, thätiges Fürwahrhalten*, dessen Gegenstand oder Richtung aber erst der Zusammenhang bestimmen muſs. Hier die aus dem »Fürwahrhalten«, daſs Jesus zum theokratischen König bestimmt sey, entstehende *Zuversicht für* alle Unternehmungen, *Festigkeit* (Treue), *nach jenem Fürwahrhalten zu handeln*. Zum Grunde liegt immer der Begriff *sicher, fest seyn*, אָמֵן, נֶאֱמָן theils *in der Überzeugung*, theils in der damit zusammenhängenden Willensthätigkeit, *Zuversicht und Treue*. Zusammengefaſst ist daher πιστὸν εἶναι *überzeugungstreu seyn*. Nach diesem Stammbaum der in πιστις sich vereinigenden Begriffe ist klar, warum Jesus diese Gemüthsstimmung *nicht blos in Sachen des ewigen Heils*, sondern auch bei vielen andern Fällen, besonders bei Heilungen und Rettungen, als unentbehrlich fordert.

Vs 41. φοβεῖσθαι (κατὰ) φόβον *in Furcht gesetzt seyn*. τίς ἄρα *wer doch!* nicht erst fragend, sondern verwundernd.

Luk. 8, 22. 23. ἀνάγειν sc. ναῦν *abfahren*. — ἀφυπνοῦν *einschlafen*, gleichsam *wegversetzt seyn durch den Schlaf*. καταβαίνω ich *steige, senke mich herab*, wie eine Regenwolke. συμπληροῦσθαι *allesammt voll werden*, von Wellen. Die Sprache des gemeinen Lebens trägt auf die Schiffende über, was zunächst die Schiffe betraf. Matth. καλυπτεσθαι ὑπο των κυματων.

Vs 24. ἐπιστάτης *Vorsteher*. 5, 5. Vergleicht man über dieses Rufen die Parallelstellen, so ist der Sinn: der Eine rief dieses, der Andere jenes. κλύδων *das Wellenwerfen*, von κλυζειν *spülen, abspülen*.

Vs 25. ἐστιν haben *nicht* ABL 1. 42. 63. 72. 131. Mt x. 10. 11. φοβηθέντες ἐθαύμασαν. Je gröſser die *Furcht* vorher gewesen war, desto gröſser ist jetzt die *Verwunderung* — nicht aber eben desto überlegter! ἐπιτάσσειν *Ordnung auferlegen*.

29. Matth. 8, 28-34. Mark. 5, 1-20. Luk. 8, 26-39.

Heilung eines Gerasenischen Dämonischkranken, nahe bei der Stadt Gadara.

Nach dem Sturm landeten die südwärts getriebenen Schiffe, welche Jesus begleiteten, nebst dem seinigen am südöstlichen Ufer des Sees in einer Gegend, welche nahe der Stadt Gadara war, aber zum District von Gerasa (dem alten Gilead) gehörte; beides Städte, die zur Dekapolis (wohin Markus 5, 20. die Geschichte versetzt) gerechnet wurden. Vergl. bei Matth. 4, 25.

Das Landen mehrerer Schiffe an einem Ort, welcher, zur Weide für Schweine und zu Begräbnifshöhlen freigelassen, meist öde gewesen seyn mufs, zieht einen *Dämonizirenden* herbei, welcher sich dort in den Grabhöhlen umtrieb, sehr stark war und oft in die wütendste Paroxysmen verfiel. Er mufs von einigen der Begleiter gehört haben, dafs und welcher unter den Gelandeten — »Jesus, der Messias« sey. Diese Nachricht bringt bei ihm die contradictorische Wirkungen hervor, welche sich aus dem Zustand der Dämonizirenden von selbst erklären. Vergl. die Inhaltsanzeige bei Luk. 4, 31 — 37. Ein solcher nämlich, in so fern er sich von dem besitzenden Dämon unterschied, wünschte und suchte Befreiung; in so fern er aber sich selbst als Maschine der Dämonen ansah, bezeugte, wenn diese fixe Idee in ihm gerade die stärkste war und er deswegen im Namen der Dämonien sprach, Furcht vor der Austreibung. Dieser widersprechende Zustand mufste sich, nach der Natur der Raserei, häufig unter einander mischen, der letztere aber doch, weil der Dämonizirende seines Dämons Überlegenheit in sich fest zu fühlen glaubte, der häufigere seyn. Diese Ansicht psychologisch vorausgesetzt, versteht es sich, warum der Dämonizirende, da ihm Jesus als Messias gezeigt worden war, zuerst von der Ferne auf Ihn zuläuft. Hülfe zu suchen, ist der plötzliche, erste Eindruck. Da er Ihn aber erreichte und Jesus dem Dämon auszufahren gebot, so trat wieder die Identification mit dem Dämon ein. Der Mensch verliert im Bewufstseyn wieder sein Selbst, er ist gleichsam ganz Dämonion und spricht, *wie wenn* dieses selbst spräche und noch nicht aus seinem Besitz vertrieben zu werden bäte. — *Wie wenn?* Denn dafs wenigstens in der vorliegenden Geschichte der *Jude*, und nicht der Dämon, spricht, sieht doch wohl — auch ohne irgend in theoretische Fragen über die Dämonologie einzugehen — jeder Uneingenommene aus dem, was einfach historisch erzählt ist. Wie würde ein wirklich redender Kakodämon von Jesus eine Schonung erwarten und erflehen zu können sich

einbilden? Kann Belial von Christus etwas hoffen? Und ist es denn nicht handgreiflich *jüdisch*, nicht kakodämonisch, wenn der Redende Jesus mit der Formel: ich beschwöre dich — „*bei Gott*", um jene Schonung anfleht? Mark. 5, 7. [Hier ist nur *zwischen vollem Wortglauben* an das, was der Dämonische als Dämon sagt und was auch die Überlieferer als das vom Dämon gesagte glauben, oder — unterscheidender Denkglaubigkeit zu wählen. Dürfen, sollen wir alles glauben, was die Überlieferer *nicht blos als Factum*, sondern *auch als Urtheil* glaubten?]

Um sicher und mit bleibendem Effect auf einen Rasenden zu wirken, mufs der Kluge sich nach den fixen Ideen, welche derselbe gefafst hat, erkundigen und ihn darnach behandeln. So fragt Jesus den Menschen: wie nennst du dich? »Legion«, ist die unerwartete Antwort, im Namen des Dämons gegeben. Ohne Zweifel hatte man sonst schon vor dem Rasenden, von welchem Lukas und Markus die furchtbarsten Volkserzählungen anführen, gesagt: dafs *eine ganze Legion von Dämonen* in ihm seyn müsse! Die Antwort zeigte auf jeden Fall, dafs der Unglückliche *sich für sehr stark besessen*, folglich seine Befreiung für sehr schwer hielt. Glücklicher Weise gab er bald das nächste Mittel dazu selbst an.

In der Verworrenheit, durch welche er sich und die Dämone gegenseitig verwechselt, entsteht in ihm die Erinnerung an eine phantastische Volksmeinung: dafs Dämone als abgeschiedene böse Menschengeister wohl eher weichen möchten, wenn sie nur nicht gerade in den Tartarus wandern müfsten. Leidlicher möchte es seyn, aus dem Menschenkörper in Thierkörper zu wandern. »Velut aegri somnia!« Sobald aber Jesus in dem Unglücklichen die Vorstellung bemerkt, dafs wohl die Dämone leichter weichen würden, wenn sie nur nicht in den »Abgrund« fahren müfsten, wenn sie — etwa in den Leibern der vielen dort herum weidenden Schweine, bis auf weiteres, Platz nehmen dürften, so giebt der heilende Retter diesem Einfall nach. Hievon war die unmittelbare Überzeugung des Kranken abhängig, dafs nun seine Dämonenlegion mit weniger Widerstreben und mit minderer Begierde, nach Jesu Entfernung in ihn zurück zu kommen, abgezogen sey. Wer hätte vorausgedacht, dafs die Erlaubnifs, in die (nach Matthäus μακρὰν) nicht eben nahen Schweine zu fahren, in dem Dämonizirenden plötzlich den Trieb hervorbringen würde, auf die Heerde loszurennen und dadurch die an einem *Abhang* hinlaufenden Thiere ins Wasser zu jagen. Aber, ehe man es sich versieht, ist der Dämonizirende lärmend und schreiend hinter den Schweinen her. Man kann sich das Entlaufen der Hirten und das geräuschvolle Zulaufen der Zuschauer, wodurch das Scheuwerden wider ihren Willen vermehrt werden mufste, von selbst denken.

Das Beste war, dafs der Dämonizirende nun um so gewisser sich für befreit hielt und dafs er nach diesem anstrengenden Austoben desto schneller vom Paroxysmus zur Ruhe und Besonnenheit kommen konnte. Doch ist ihm selbst, nachdem er sich etwas erholt hatte, noch nicht ganz wohl dabei, in der Gegend der »besessenen« Schweine zu bleiben. In Jesu Nähe hätte er sich für mehr gesichert gehalten. Dieser aber, welcher durch ihn auf dem diesseitigen Ufer erst noch bekannter zu werden für gut hielt, räth ihm, zu den Seinigen zu gehen. Je mehr er seine Rettung verkündigte, desto gewisser und bleibender ward sie auch ihm selbst!

Jesus oder den Geheilten des Schadens anzuklagen, war nach den Begriffen derer, die ihn erlitten, unmöglich. Nach diesen hatten alles die Dämonen gethan. Dies glaubten die Besitzer, wir mögen sie uns als Juden oder als Heiden denken.

Alles, was Jesus in dieser Geschichte that, mufste der, welcher eine wirkliche Besitzung voraussetzte, eben so wohl thun, als der, welcher als verständiger Retter des Rasenden handeln wollte. Welche Meinung Jesus selbst von den Dämonizirenden hatte, läfst sich daher aus *dieser* Geschichterzählung, wie sie vor uns liegt, nicht entscheiden. Denn wer verlangt bei einem Kranken, dafs der Arzt in seiner Gegenwart über die causa morbi theoretisire; oder würde wohl dem Unglücklichen, der sich für besessen hielt und auf alle Fälle nicht im Zustand des richtigen Beurtheilens war, dadurch geholfen worden seyn, wenn ihm Jesus alle mögliche Vernunftgründe von der Unmöglichkeit dämonischer Besitzungen vorgehalten hätte?

Wer übrigens wirkliche Dämonen in dieser Geschichte zu finden glaubt, sie also *nicht blos als historisch - richtig*, sondern auch *für wahr an sich* annimmt, wer folglich, was im Namen der Dämonen in derselben gesagt wird, *wie eine Entdeckung aus der übersinnlichen Welt* ansehen und z. B. für richtig halten mufs, dafs die Dämonen gerne in den Schweinen sich aufgehalten hätten und nicht in den Hades fahren wollten, dem mufs man überlassen, im Namen der Dämone auch das Räthsel zu lösen, wie es wohl mit der Klugheit einer ganzen Legion solcher Geister zu vereinigen seyn möchte, dafs, sobald die — sehnlich erflehte — Erlaubnifs, die Schweine in Besitz zu nehmen, ihnen gewährt war, sie nun doch sogleich diese selbst verderben und sich ihre leidlichere Interimswohnung zerstören. Die Schadenfreude — denn dahin wird man sich wohl wenden! — zweitausend Schweine zu ersticken, müfste ganz unglaublich grofs gewesen seyn; denn nun, wenn sie diese getödtet hatten, mufste doch wohl das gefürchtete »allzu frühe Gehen in den Abgrund« als Schicksal der ganzen Legion wirklich eintreten.

Jedoch; wer all dieses Dämonische für übernatürliche Wirklichkeit hält, mag sich dann auch aussinnen, aus was für »dummen Teufeln« gerade diese Legion bestanden habe.

Noch ist zu fragen: ob man *nach Matthäus zwei*, oder, nach Lukas und dem ihm hier folgenden Markus, *Einen* Dämonizirenden anzunehmen habe? Da Markus immer doch auch des Matthäus Aufsatz verglich, so ist seine Übereinstimmung mit Lukas in solchen Fällen ein stilles Zeichen, daſs er die von Matthäus aufbewahrte Angabe für unwahrscheinlicher hielt. Und dies liegt hier auch in der Natur der Sache. Gehen wohl Rasende — die Ursache der Raserei sey, welche sie wolle — in Gesellschaft? besonders wenn der Eine oft so tobend und zurückstoſsend war, wie Lukas und Markus ihn beschreiben. Und würde denn wahrscheinlich in beiden die nämliche fixe Idee, von der »Legion« u. s. w. geherrscht haben? — — Die Vermehrung der Zahl in der Urerzählung, welche Matthäus, der erst später Jesu Begleiter wurde, aufnahm, kann auf mancherlei Weise entstanden seyn. Wie die Erzählung Vs 31. οἱ δαιμονες setzt, so mag auch im Eingang der Geschichte (Vs 28.) ὑπήντησαν αὐτῷ δαίμονες gestanden haben, worauf sich alsdann Vs 29. και ιδου εκραξαν· τι ἡμιν και σοι etc. bezog. Diesen Plural nun erklärte sich entweder Matthäus selbst, oder die alten Überarbeiter seines Evangeliums dadurch, daſs sie mehrere Dämonizirende, wenigstens zwei, voraussetzen zu müssen glaubten. Dergleichen Discrepanzen wird, wer andere Geschichtschreiber geprüft hat, nicht als Spuren der Unglaubwürdigkeit oder der viel späteren Entstehung dieser biographischen Sammlungen u. dergl. herausheben, sondern sich eher wundern, in den Evangelien nur so wenige Beispiele solcher Abweichungen zu finden, welche gerade als Spuren der Selbstständigkeit bei der Sammlung des Matthäus und Lukas bemerkenswerth werden.

Matth. 8, 28. ἐλθόντι αὐτῷ und ὑπήντησαν αὐτῷ, wie Vs 23. Das zweite αὐτῷ wäre ganz entbehrlich. Wahrscheinlich um die Rede flieſsender zu machen, lasen BC 1. 13. 33. 59. 118* 124. u. a. ἐλθόντος αὐτοῦ.

Über den *Namen* der χώρα, *Gegend*, giebt es dreierlei Lesearten. Origenes tr. 8. in Joh. p. 131. ed. Huet. Colon., indem er zu Joh. 1, 28. ausdrücklich von der *Nothwendigkeit, in Namen genau zu seyn*, spricht, führt als Beispiel an: es stehe geschrieben (αναγεγραπται): die Vertreibung der Dämonen sey geschehen εν τῃ χωρᾳ τῶν Γερασηνῶν; allein *Gerasa* sey eine Stadt in *Arabien* und zwar ουτε θαλασσαν ουτε λιμνην πλησιον εχουσα. Die Evangelisten aber seyen in der Ge-

gend allzu bekannt gewesen, um einen solchen Fehlgriff machen zu können. Nun finde er zwar εν ολιγοις (die Leseart Γερασηνων war folglich in den *meisten* Mssen, welche Origenes kannte!) »εἰς τὴν χώραν τῶν Γαδαρηνῶν.« *Gadara* sey denn wohl eine Stadt im jüdischen Lande (της Ιουδαιας = Palästina), περι ἣν τα διαβοητα θερμὰ (*warme Bäder*), aber ein See mit steilen Abhängen oder ein Meer liege nicht dabei. Hingegen sey, so fährt Origenes nun (genöthigt, wie er meint, zum *Mutmaſsen*) fort: Γεργεσα, αφ' ἧς οἱ Γεργεσαιοι, eine *alte* Stadt an dem *jetzt* so genannten See von Tiberias. Bei derselben sey auch ein κρημνος *Abhang*, αφ' οὑ δεικνυται [von den Wegweisern und Dollmetschern der Wallfahrer] τους χοιρους ὑπὸ των δαιμονων καταβεβλησθαι. Und überdies bedeute Γεργεσα (gleichsam προφητικως) παροικια ἐκβεβληκότων [wenn es nach dem Wurzelwort גרש gedeutet werden darf].

Da sich Origenes bei Γαδαρηνων nur auf *wenige* Codd. beruft, so folgt *a.* daſs die *gewöhnliche* Leseart seiner Zeit Γερασηνων war; daraus aber *b.* daſs er sich bei dem Verweisen auf Γεργεσηνων (der Leseart, welche er so gerne als die ächte empfehlen wollte) doch *gar nicht* auf Codd., sondern blos auf die Sage der *Zeigenden* (der so unzuverlässigen Pilgrimmsführer) und auf die Etymologie beruft, erhellt, daſs ihm handschriftliche Zeugen für των Γεργεσηνων nicht bekannt gewesen sind. Es folgt ferner *c.* daſs Γαδαρηνων aus Lukas und Markus, wo diese Leseart die meisten Zeugen für sich hat, in ολιγα αντιγραφα des Matthäus herübergekommen war, aber, was die Hauptsache ist, Origenes für Γεργεσηνων gar keine Zeugen vor sich hatte, sondern blos conjecturirte.

Zwar findet sich nunmehr die Leseart des *jetzt gewöhnlichen* Textes, των Γεργεσηνων, *bei Matthäus* in C. am Rande (nämlich in der Randangabe des Anfangs von diesem *kirchlichen Vorlesungsstück*), in L. und den *meisten* Codd. der *späteren* Recensionen, auch in Copt. Aeth. Arm. Syr. p. in m. (gr. Γεργεσιων) Goth. Slav. (Γερασηδων Slav. 2.) und in mehreren Kirchenvätern, die sich auf Origenes und (nun zu ihrer Zeit und lange nach ihm freilich auch) auf Handschriften berufen. Dies war aber ohne Zweifel nur Wirkung der Auctorität des Origenes, welcher sein Γεργεσηνων so deutlich als seine eigene Conjectur bezeichnet. So, als vermeintliche Verbesserung eines uralten Fehlers im Texte, kam die Origenianische Conjectur auch *bei Lukas* 8, 26. in L. 1. 33. 118. 131. 157. Mt x. Copt. Aeth. Arm. Syr. hieros. Arr. Epiph. und eben so *bei Markus* in den Text, jedoch nur in L. 1. 10. 28. 33. 131. 209. and. 10. Mt f. x. 12. Arr. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. in m. Orig. in scholiis Cdd. Theophyl. Auct. synops. Hesych. Weiter unten bei *Luk.* 8, 37. haben

auch statt Γαδαρηνων die Codd. CLP 1. 13. 33. 69. 118. 131. 157. Mt x. nebst Copt. Aeth. Arm. Arr. und einigen alten Scholien, das Origenianische Γεργεσηνῶν. Dennoch aber ist *überwiegend wider* die Leseart Γεργεσηνῶν *a.* der gänzliche Mangel an handschriftlichen Zeugen zu *Origenes* Zeit für dieselbe; während *b.* durch die Erklärung des Origenes selbst ganz klar wird, daſs er *blos* durch eine Sage, welche ihn, wie wir bald ausführen wollen, auf allzu kühne Schlüsse geführt hat, auf die Mutmaſsung: Γεργεσηνων geleitet worden ist. *c.* Die (bei Cd. C. noch ganz offenbare) Spur zeigt, daſs diese Leseart durch die kirchlichen Vorlesungsstücke und Auslegungen, auf welche des Origenes Ansehen so vielen Einfluſs hatte, sich verbreitet habe.

Gehört demnach die kirchlich gewordene Leseart von den *Gergesenern* zu denen, welche Origenes wider die Handschriften seiner Zeit in den Text gebracht hat, so bleibt übrig die Verschiedenheit zwischen Γερασηνῶν und Γαδαρηνῶν. Die kritischen Entscheidungsgründe sind: *a.* Γερασηνῶν war, wie man aus des Origenes angeführter Stelle sieht, *zu seiner Zeit*, also in den Texten vom Anfang des dritten Jahrhunderts, *die gewohnliche* Leseart im Matthäus. Sie ist *b.* die *scheinbar schwierigere;* — aber auch nur *scheinbar*, nämlich nach der Ansicht dieses Auslegers, welche wegfällt, sobald man (s. unten) nicht mit ihm voraussetzt, daſs der Ort der Geschichte nahe bei der genannten Stadt, daſs er vielmehr nur in ihrer χωρᾳ, *im Gebiet der Stadt Gerasa*, zu suchen ist. Weil wegen dieser damals unaufgelösten Schwierigkeit *Gerasa*, nach Origenes Andeutung, ganz unpassend schien, wurde es von den meisten Abschreibern aufgegeben. Doch stund Γερασηνῶν wahrscheinlich im griechischen Texte des Cod. D. (dessen Blatt nun fehlt), da der lateinische Text desselben und auch sonst Vulg. It. nebst Sahid. Syr. p. in m. Sax. Nyss. Juv. Prudent. diese Leseart haben, zu welchen bei Lukas und Markus noch Cd. B. hinzukommt. Nach Origenes selbst aber war dieses Γερασηνῶν zu seiner Zeit nicht blos bei Matthäus, sondern εν τοις ευαγγελιοις *), so wie auch jetzt B. in zwei, D. Vulg. It. in den drei Parallelstellen sie erhalten wissen wollen.

Läſst sich also der Kritiker *a.* durch dieses älteste historische Datum: Codd. *plures* apud Origenem, *b.* durch die Difficultät der Leseart und *c.* durch die occident. Recension, welche so oft das alte schwierige

*) Wenigstens führt er diese *seine* kritische Erörterung an, um zu überzeugen, daſs ἐν τοῖς εὐαγγελίοις (Plur.) manches ἡμαρτῆσθαι εν τοις ἑλληνικοις αντιγραφοις d. i. in den hellenischen Abschriften manches *gefehlt* sey. Er hat also unfehlbar die Texte genau zusammengehalten.

erhielt, leiten, so muſs er in den drei parallelen Stellen der Evangelien Γερασηνῶν auf gleiche Art vorziehen.

Woher aber alsdann Γαδαρηνων? Ich denke: *aus Luk.* 8, 37. Zwar haben die alten Quellen der Leseart Γερασηνων, auch dort eben dieses Wort; so wie diejenige schon angeführte, welche Γεργεσηνων gewählt haben, dieses letztere ebenfalls überall durchsetzen wollen. *Diese* Harmonie aber scheint mir eine unnöthig erzwungene. Man hatte nicht topographisch sich klar gemacht, wie die Begebenheit auf dem Gebiet des entfernteren *Gerasa* geschehen war und wie doch die Einwohner aus der Umgegend des näher liegenden Gadara bei dem Verlust der Schweine am meisten interessirt seyn konnten. Jesus war an einem Ort, welcher *zum Gebiete, χωρα, der Gerasener* gehörte, gelandet und hatte den Dämonizirenden dort angetroffen. Dennoch war *die Stadt Gadara* näher dabei, als der weiter ins Land hinein gelegene Hauptort Gerasa selbst. Da also am Ende die Frage davon wird, ob man den für die Schweinheerde schädlich gewordenen Menschenretter in der Nähe zu haben wünschen könne, so sind es Luk. 8, 37. natürlich zunächst die *Gadarener*, welche in Menge (το πληθος της περιχωρου των Γαδαρηνων) sich auf dem benachbarten, doch zu einem andern (dem *Gerasenischen*) *Gebiet* gehörigen, Weideplatz laut dagegen erklären.

Da, wenn wir diese Unterscheidung bedenken, das Übertragen der Γαδαρηνων, aus Luk. 8, 37. in den Vs 26. und den parallelen Markus, 5, 1. sehr begreiflich wird, so scheint, was Origenes in den *meisten* Handschriften der Evang*elien* (im Plural!) auf gleiche Art antraf, auch in allen dreien gleichlautend bleiben zu müssen, daſs nämlich die Geschichte sich in dem *Gebiet der Gerasener*, aber doch *in der Nähe von der Stadt Gadara* zugetragen habe.

In die isolirt stehende Stelle Luk. 8, 37. ist, so, wie sie zuerst das Zurücktragen der Γαδαρηνων in Matth. 8, 28. Mark. 5, 1. und Luk. 8, 26. veranlaſste, wieder aus diesen Parallelen bald das Γερασηνων, bald das Γεργεσηνων herübergekommen, ohne daſs man hierdurch Grund erhält, ihr eigentümliches Γαδαρηνων, dessen schon vororigenianische Entstehung in der ganzen Geschichterzählung sonst gar nicht erklärbar wäre, verdrängt werden zu lassen.

Epiphan. haer. 66. behauptet: αντιγραφα τινα haben Γεργεσαιων. Dieses Γεργεσαίων wäre die *wahre* Übertragung von הַגִּרְגָּשִׁי, dem Namen einer alten, ausgetriebenen, Cananäischen Völkerschaft; s. Archäol. 1, 6. 2. Deut. 7, 1. in der Alex. vergl. Jos. 24, 11. Gen. 10, 16. Deut. 20, 17. Wahrscheinlich veränderte jemand das minder richtig gebildete Origenianische Γεργεσηνοι in Γεργεσαιοι. Die uralten *Girgaschi* oder

Gergesäer waren eine kleine vormosaische Völkerschaft. Ihr Name mufste, wie χετταιος, χαναναιος u.s.w. in αιος endigen = Γεργεσαιος. Eine *Stadt* Γεργεσα aber war nicht. Dies fingirte sich nur Origenes, weil er es für nothwendig hielt und dazu den Volksnamen vorfand. Vom Stadtnamen *Gergesa* hätte förmirt werden mögen Γεργεσηνος. Aber die Stadt war nie (auch Josephus weifs nichts von ihr) und das Volk, welches doch Γεργεσαιοι, nicht Γεργεσηνοι, genannt worden wäre, existirte längst nicht mehr. So sehr zerfällt die blofse Conjectur des — sonst so achtbaren — Origenes.

Selbst die gewöhnliche Voraussetzung, dafs *Origenes*, auf dessen nächste Bekanntschaft mit Palästina man in dergleichen Fällen baut, noch eine *damalige* Stadt Gergesa *gekannt habe*, liegt in seinen Worten nicht. Er schrieb: Αλλα Γεργεσα (αφ' ἧς οἱ Γεργεσηνοι) πολις ἀρχαία περι την νῦν καλουμενην Τιβεριαδος λιμνην, περι ἣν [πολιν αρχαιαν?] κρημνος παρακειμενος τῃ λιμνῃ, αφ' οὗ δεικνυται τους χοιρους ὑπο των δαιμονων καταβεβλησθαι. Die Gedankenreihe bei seiner Emendation scheint diese gewesen zu seyn: 1. Man hatte auch ihm fürs erste einen *Abhang* gezeigt, von welchem die Heerde in den See gerannt sey [und dieses war vielleicht ganz richtig]. 2. Ihm schien dann dieser Abhang weder bei Gadara noch bei Gerasa nahe genug zu liegen. Deswegen 3. sann er auf einen ähnlich klingenden Namen umher, so, dafs er an den alten Volksnamen *Girgaschi* dachte, von diesem aber (auf seine eigene Gefahr) voraussetzte, er stamme von einer *Stadt* und zwar von einer *alten* (d. i. ehmaligen, αρχαια) Gergesa, von welcher, *wenn* sie existirt hätte, Γεργεσηνὸς (wie Ναζαρηνος von Ναζαρα) abzuleiten seyn würde. In der That aber kommt eine solche *Stadt* nirgends vor, weder als alt noch als neuer; selbst nicht in Josephus, welcher doch von diesen Gegenden einige male umständlich spricht. Auch stammen jene sieben Volksnamen Deut. 7, 1. überhaupt nicht von Städten. Γεργεσηνος selbt ist demnach ein Wort ohne Ableitungsgrund, eine blofse Fiction des ingeniösen Origenes. Denn dafs, nachdem alle ältere Schriftsteller stillschweigen, endlich Euseb. Onomast. locor. sacr. Γεργεσα . . καὶ νῦν δεικνυται επι του ορους κώμη etc. setzt, ist ohne Zweifel eine aus Origenes entstandene Behauptung, nicht ein unabhängiges topographisches Zeugnifs. Bei Origenes ist es ein κρημνος, den man *zeigte*, ohne dafs er behauptet: es sey dabei eine Stadt zu *seiner* Zeit zu zeigen gewesen. Eusebius hat das Origenianische δεικνυται, denkt aber nun die κωμη hinzu. So nöthig wird es immer, zu unterscheiden, was die Kirchenväter aus Überlieferung geben und was sie sich einzeln, der Willkührlichkeit oft nicht bewufst, hinzudachten.

Gadara lag am Hieramax (Jaboc) »Hieromace praeterfluente« Plin. 5, 18. §. 16. (Wahrscheinlich ist in dem gräcissirten Namen *Hieromax* das *Hiero* aus dem hebräischen יְאֹר entstanden, so daſs der Name des Flusses selbst = *Boc* oder *Mok* war?) Die *Stadt Gadara* lag vom See Genesaret südostwärts, 60 Stadien von Tiberias (Josephi vita p. 1025.), war *fest*, καρτερα, schon weil sie rund um einen Hügel lag, und hatte als μητροπολις von Peräa viele reiche Leute; v. jüd. Kr. 4, 8. 3. 5, 3. Das Gebiet von Gadara, ἡ Γαδαρὶς, gränzte mit Galiläa; jüd. Kr. 3, 2. Hieron. de Locis S. »*Gadara*, urbs trans Jordanem, *contra* Scythopolin et Tiberiadem *ad orientalem plagam* sita *in monte*, ad cujus radices *aquae calidae* erumpunt, *balneis superaedificatis.*« Diese heiſsen im Talmud חַמְּתָא דְגָדֵר bei Euseb. s. v. Αἰθαμ - Ἀμαθα. Seetzen (s. Zachs Corresp. Bd 18. S. 417.) fand an dieser Stelle einen Ort *Mkes*, nach Burkhardts Reise *Om Keis* أُمّ كَيْس, wo viele Ruinen das vormalige Dasein einer bedeutenden Stadt beweisen. Die zwei schwefelhaltige heiſse Quellen beschreibt Burkhardt; s. Rosenmüllers Handb. der bibl. Alterskunde II Bds 2 Th. S. 21. Wo Josephus die Ermordung der Juden *in den sehr mit Heiden vermischten Städten* Jüd. Kr. 2, 20. p. 815. erzählt, werden *Gadarener*, Γαδαρεῖς, und Hippener zusammengesetzt. Bald darauf nennt er auch Γερασηνοὺς.

Gerasa, eine der vierzehn Städte (τεσσαρεςκαιδεκάπολις nach Stephan. εθνικ.) lag etwas mehr gegen Norden, nahe bei Philadelphia, so daſs zwischen diesen beiden Städten der Jaboc floſs; in dem Theil von Arabien, quae — nach Hieron. ad Obad. 1, 19. *prius vocabatur* Galaad, et *nunc Gerasa* nuncupatur. War demnach *Gerasa* nicht nur Name einer Stadt, sondern hieſs *die ganze* χωρα jetzt *Gerasa*, wie ehedem *Gilead*, so war dies Gebiet bis an den See ausgedehnt, so, daſs auch das Gadarenische einen Theil davon ausmachte, *Gadara* aber dem See selbst näher war als Gerasa. Ptolemäus setzt Gadara unter 68° der Br. und Gerasa unter 68¼. — Auch Saadias setzt (wie Hieron. ad Obad. 1, 19.) statt *der Landschaft* Gilead *Land* Gerasch بلاد جرش, so, daſs demnach die beiden Angaben bei Matthäus: daſs *die Gegend* Gerasenisch, *die nächste Stadt* aber Gadara war, zugleich stattfinden. Aus welcher Zeit die wichtigen Ruinen sind, welche Seetzen und Burkhardt, als einem Umfang von fast einer Stunde angeben, ist noch historisch zu untersuchen. Der Bach (Wädi), welcher durchflieſst, heiſst *Deir*, auch *Keruan*, auch *Seil* (Fluſs) *Dscherasch.*

δύο. Wie? s. die Inhaltsanzeige. δαιμονιζόμενος s. bei Matth. 4, 24. Luk. 4, 33. Die Menschenscheu und Melancholie solcher Kranken trieb sie um so mehr zu Grabhöhlen, μνημεια, weil (s. Wetst.) der

Glaube, dafs *böse abgeschiedene Seelen* in den Gräbern verweilen, eben so wohl bei den Rabbinen als — s. Plato's Phädon — unter den Griechen und Römern war. Volitant animae circum sua busta. Tibull. 1, 6. 15. Synesius nennt solche umbras τυμβονομους δαιμονας. Berachot f. 18. 2: Pernoctavit inter sepulcreta et audivit colloquentes duos spiritus — foemineos! Chagiga fol. 17: Qui pernoctat in monumento (videat) ne descendat super eum *spiritus immundus*. Vergl. Ps. 68, 7. die Alex. Jes. 65, 4. Matth. 12, 43. Apok. 18, 2. und Lightf. zu Joh. 11, 39. Als Arzt hingegen giebt Aëtius *de Melancholia* 3, 8. 9. unter den Symptomen dieses Übels an: γιγνονται οἱ πολλοι των μελαγχολικων δειλοι . . τινες και δαίμονας απο γοητειων των εχθρων επηχθαι αυτοις ὑπολαμβανουσιν . . οἱ πλειους εν σκοτεινοις τοποις χαιρουσι διατριβειν καὶ ἐν μνήμασι και εν ερημοις. — χαλεπὸς *schwierig*, *gefährlich*. μὴ negatio relativa, *nicht wohl*, *nicht leicht*. διὰ τῆς ὁδοῦ. Es scheint eine *gewöhnliche Strafse* dort vorbeigeführt zu haben.

Vs 29. τί ἡμῖν καὶ σοι sc. ἐστι *was haben wir und du zusammen zu thun?* wie Luk. 4, 34. 2 Sam. 16, 10. 2 Chron. 35, 21. Joel 3, 4. Gew. T. 'Ιησοῦ nach σοι, welches BCL 1. 11. 33. Ev. 36. and. 12. Mt H. and. 4. Copt. Codd. it. Orig. Cypr. Chrysost. Victorin. *nicht* haben. Es ist aus den Parallelstellen und würde, wenn es ursprünglich da gewesen wäre, nicht leicht weggelassen worden seyn. υἱὸς τοῦ θεοῦ mit Emphase = *der Gottessohn, Messias*. ὧδε *hieher*. πρὸ καιροῦ *vor der Zeit*. 2 Petr. 2, 4. Judae Vs 6. βασανίζειν *quälen* = h. in den Ort der Qual, den Tartarus, verbannen. Luk. 8, 31. ἡμᾶς *wir*, die Dämone. So besprechen dergleichen Kranke, nach jener psychologisch-medicinischen Beobachtung von Paulus Aegineta 3, 14. de Melancholia et Insania: *putant aliqui, se animalia bruta esse et eorum voces imitantur;* aliqui vero vasa testacea se putant esse et ne frangantur timent etc.

Vs 30. μακρὰν = κατὰ μακρὰν sc. ὁδὸν *eine Strecke weit*. Exod. 33, 7. Jos. 3, 4. Vulg. und It. übersetzen *non longe*, um der Harmonie willen mit Markus und Lukas. Da die Heerde *nicht nahe* war, konnte Jesus um so weniger denken, dafs seine Erlaubnifs: die Dämonen-Legion möchte diese Körper in Besitz nehmen! für die Eigentümer ein schädliches Wunder werden könnte. In allen Städten dieser Gegend wohnten viele Heiden. Arch. 17, 3. Jüd. Kr. 2, 18. 20. S. 815. Ob die χοῖροι, *Schweine*, etwa Juden gehörten, die damit, wie mit andern nicht efsbaren Thieren, doch Handel treiben *konnten*, wie auch aus den Stellen bei Lightfoot, ungeachtet dieser es läugnet, erhellt? ob sie dann von Juden geweidet wurden? ist unbedeutend. Vergl. übrigens Bochart Hierozoic. B. II. K. 57.

Vs 31. οἱ δαίμονες *die Dämonen*, die inwohnenden Ursächer des Übels. So dachte, so sprach man. Und niemand kann zeigen, daſs der Verfasser der Urerzählung, welche Matthäus aufnahm, und daſs Matthäus selbst *nicht* eben so, wie damals die meisten, von diesen Erscheinungen *geurtheilt* haben. Niemand aber vermag auch, zu zeigen, daſs die Lehrer des Urchristentums, als *moralischer Religion*, über Krankheitsursachen ein *physikalisch* richtiges *Urtheil* gehabt haben müssen. Wenn gleich der Satan und seine Engel, als Verführer zum Bösen, unter die theoretischen Probleme des Religionslehrers gehören, so war und ist es doch immer inconsequent, daſs man solche Geister auch in jeder andern Rücksicht, wo vom Geistigen, von Moralität und Religiosität ganz und gar nicht, sondern vom Körper und dessen Leiden die Rede ist, unter die Gegenstände der Theologie und Religionstheorie, in das »Gebiet der Geistlichkeit« rechnete und diese dadurch veranlaſste, *Exorcisten, Teufelsbeschwörer, Geisterbanner* zu werden, oder wenigstens *die theoretischen Vertheidiger des Gespensterglaubens, der Teufelsbesitzungen u. s. w. gleichsam als religiöser Axiome* zu machen. Nicht alles Übersinnliche überhaupt, sondern das, was aus dem Übersinnlichen auf Recht- und Unrechtwollen, göttlich- oder ungöttlich-Handeln in Beziehung steht, gehört in den Kreis des *theologischen* Wissens.

Das *Factum* war und bleibt dies: *es wurde so gesprochen und geglaubt*, wie wenn die Dämonen Ursächer dieses Sprechens gewesen wären. Ob sie aber dies wirklich waren, oder ob jenes Phänomen, so wie es da war, anders zu erklären sey, dies ist und bleibt *Urtheil.* Und zwar — weil die ächten Begriffe über Rechthandeln und Gottverehren überall nicht von der Erkenntniſs, *wer* spreche, vielmehr von der Prüfung dessen, *was* gesprochen wird, abhangen, auch von der Erkenntniſs: ob Dämonen aus Menschenkörpern heraus sprechen können oder nicht? keineswegs etwas moralisch-religiöses abhängt, so ist über den alten Meinungsglauben zu urtheilen, nicht *des Religionsphilosophen oder Theologen*, als solchen, Obliegenheit. Der *Naturforscher* entdeckt, ob jene Krankheiten von Geistern, und nicht von andern indeſs bekannter gewordenen Ursachen im Menschenkörper und Menschengeist abzuleiten sind. Der *psychologische Metaphysiker* urtheilt: ob Gründe da sind, je zu glauben, daſs *neben dem Einen Menschengeist*, welchem sein Körperorganismus eigen ist, *auch noch andere Geister* darin wohnen, wirken vorherrschen können?

Eben darin liegt ein so groſser Unterschied zwischen den *Vorurtheilen der alten Welt* und den sich selbst mehr verstehenden Einsichten der Späteren, *daſs jene sich Träume, unerwartete, ohne Bewuſstsein eigener Denkanstrengung hellwerdende Gedanken, Phantasie-Anschauungen*

möglicher Dinge und ähnliche Apparenzen nicht anders zu erklären wufsten, als indem sie äufsere Einwirkungen, Einflüsse, Eingebungen u. s. w. als durch die Apparenz selbst entschieden voraussetzten. Man unterscheide doch endlich das *als Thatsache erschienene* von der Menschen *Urtheil und Meinungsglauben über die Ursachen.* Auch *die Urtheile* sind, *wie sie waren,* richtig in der Bibel überliefert, hier auch von den Überlieferern selbst so geglaubt; aber dadurch sind sie doch nicht eine Glaubensvorschrift für die richtiger mögliche Einsicht anderer Zeitalter. Erst seit wir wissen, dafs *wir selbst* das Träumen, die plötzlichsten Einfälle, die Dichtungen u. s. w. hervorbringen, ist eine richtigere Natur- und Geisteskenntnifs möglich.

εἰς *in* und zwar *hinein,* nicht blos *unter, dazwischen.* Luk. 8, 30. Gew. T. ἐπίτρεψον ἡμᾶς ἀπελθεῖν. Dafür ist die Übereinstimmung bei weitem der meisten und besten Hschrr. und Verss. Dagegen erhält ἀπόστειλον ἡμᾶς, die Leseart von B. 1. 33. Colb. und 118. (welcher nur ἡμᾶς wegläfst), unterstützt durch Copt. Sahid. Aeth. Syr. p. ms. in m. Syr. hieros. Arr. Sax. Vulg. It. (aufser cd. brix. und clar.) Cyrill. — einen grofsen Schein der Ächtheit, weil man *a.* die Dämonen gewifs recht unterwürfig sprechen, auf Jesus aber den wirklichen Absendungsbefehl, um Schaden zu thun, nicht kommen lassen wollte. Man kann also, mit Griesbach, vermuten, dafs aus diesen Gründen ἐπίτρεψον ἡμῖν ἀπελθεῖν dem: ἵνα ἐπιτρέψῃ αὐτοῖς . . εἰςελθεῖν des Lukas nachgebildet und statt des härter klingenden ἀπόστειλον ἡμᾶς eingeschoben worden sey. Doch ist *a.* zwischen Matthäus und Lukas in beiden Stellen mehr Verschiedenheit, als sonst bei den Textänderungen aus Parallelstellen zu seyn pflegt; *b.* sind die Zeugen für ἀπόστειλον immer schon aus der Classe der gemischten und minder bedeutenden unter den noch guten Codd. (s. Griesb. Prolegom. p. LXXVI.), da auch Cod. B. in den Evangelien oft (s. Griesb. Commentar. crit. Part. I. p. 88. 91.) die späteren Lesearten hat; *c.* könnte ἀπόστειλον ἡμᾶς wohl eher eine dem πέμψον ἡμᾶς des Markus nachgebildete Glosse seyn, da überdies bei Markus Vs 10. selbst der Ausdruck αποστειλῃ gebraucht ist.

Vs 32. Gew. T. εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων. Diese Leseart *kann* aus dem 31. Vs herabgekommen seyn. Dafür haben BC* 1. 33. and. 4. Syr. Arr. Perss. Copt. Sahid. Aeth. Slav. 2. 3. Vulg. Sax. It. (exc. clar. brix) und Cyrill. εἰς τοὺς χοίρους. Gegen diese Leseart aber, wenn sie dem Texte vorgezogen wird, scheint eingewendet werden zu müssen, dafs sie *a.* aus Lukas und Markus herübergenommen seyn möchte, besonders in den Versionen, um *b.* den Übellaut, welcher aus der Wiederholung des εις τ. αγ. τ. χοιρ. in zwei Versen hinter einander entstünde, zu vermeiden; dafs aber *c.* gerade solche Rauhheiten in Matthäus

nicht selten seyen. Für welche Leseart Cod. D, dessen griechischer Text hier mangelt, stimme, ist, weil die It. selbst in den Mssen variirt, nicht zu entscheiden. Matthäus läfst die Dämonen hier und Vs 32. *weggehen* — απο . . εις . . *gegen* die Heerde; Lukas nebst Markus *in* die Schweine hinein, εισηλθον. Etiam miraculum *crescit eundo!* ὁρμᾶν *sich stürzen*, wie *ruere*, intransitiv. κατὰ mit Genit. *von* . . *herab*. κρημνὸς *Abhang*. ἀπέθανον sc. οἱ ἀποθανόντες *viele*. Daher auch der Unterschied des Numerus zwischen ὥρμησεν *die Heerde stürzte sich*, und ἀπέθανον (*viele*) *kamen um*.

Mitten in der Raserei hat auf den dämonizirenden Juden sein angewohnter Hafs gegen die Schweine sichtbaren Einflufs. Jene innere, häufig alternirende Verwechslung seines Selbst und der ihn besitzenden Dämonenschaar haben bei jedem Besessenen auch die Rabbinen unterschieden. Tr. Trumoth. sagt: »est *aliquando* שׁוֹטה (*irre gehend, irre redend*) *aliquando* sanus est« Lightf. ad h. l. vgl. Eisenmengers entdeckt. Judentum II, 447. Beim Anblick der Schweine ist es dem Juden, wie wenn nun gerade nichts besser zusammengehörte, als Schweine und Kakodämonen. Daher die Bitte um Quartier in den Schweinen; eben daher sein wildes, unvermutetes Losrennen, der Ausbruch seines Hasses, welchem von den Umstehenden niemand Einhalt that, weil der Mensch schon lange für unbezwinglich gehalten war. Luk. 8, 27. 29. Mark. 8, 4. 5.

Für die Erzählungsweise des Matthäus und der Parallelstellen mufs immer an die (oft anzuwendende) Bemerkung erinnert werden: *a.* Da das Hinabstürzen der Schweine u. s. w. das *Factum*, hingegen die Behauptung: »die Dämonien giengen hier heraus und dort hinein« das *Urtheil* ist, so haben wir, *darüber selbst zu urtheilen*, nach Myriaden von Jahren eben so sehr Pflicht und Recht, als im ersten Moment! *b.* Hier, wie nur allzu häufig, wird das *Urtheil*, vom Erzähler für *Factum* gehalten, ganz in der Form der Geschichterzählung ausgedrückt und sogar *vor* dem eigentlichen Factum angegeben. Dem Menschen ist das, was er bei einem Phänomen denkt (die innere Empirie), lebendiger gegenwärtig, als das äufserlich erfahrene. *c.* Um so gewisser soll der nachdenkende Leser oder Schrifterklärer sich nicht gleichsam eine Pflicht oder ein Verdienst daraus machen, dafs er bei dem Erzählten stehen bleibe, das Wunder ein Wunder seyn lasse. Dafs jene es so ansahen und glaubten, soll der historische Forscher, wo er es so findet, nicht wegdeuten wollen. Aber dafs der Geschichtforscher nicht nachdenken solle, *was* denn und *wie* das geschehen sey, was jene dann für ein Wunder ansehen konnten, dies wäre eine Zumutung des (pseudo-orthodoxen) Trägheitglaubens, die »dem Nachdenkenden« bei keiner Geschichte gemacht werden darf.

Vs 33. ἡ πόλις *die* nächste *Stadt*, nach Luk. 8, 37. *Gadara*. Gerasa wäre zu entfernt. καὶ *auch besonders*, τὰ τῶν . . . *das betreffende die* . . .

Vs 34. συνάντησις *das Begegnen*. μεταβαίνειν 2 Makk. 6, 1. 9. *überschreiten*. ὁρίον (Stadt-) *Gränze*, *confinia*, wo das Gadarenische und Gerasenische zusammenstiefs. *Gadara* war nach Arch. 17, 11. 4. eine πολις ἑλληνις. Um so eher war dort *Schweinezucht*.

Luk. 8, 26. καταπλεύειν *abwärts schiffen*. Der Sturm hatte die Schiffe gehindert, gerade überzufahren; die Gegend, wo Jesus nun landete, lag abwärts (κατα) nach dem Lauf des Jordans gerechnet, *südlicher*, als der Ort, wo Er abfuhr. Wegen Γαδαρηνων und Γερασηνων s. Matth. 8, 28. ἀντιπέρα, Foemin. von ἀντίπερος *gegenüberliegend*, nach der Orthographie in ADGHK 1. 69. 124. 131. 157. 235. and. 24. Mt a. l. 10. Hesych. Theophyl. gegen das gewöhnlichere ἀντιπέραν des gew. T. Philo Vit. Cont. p. 485. ἄχρι τῆς ἀντιπέρας ἠπείρου. Arch. 2, 16. 3. ἔφθασαν ἐπὶ τὴν ἀντιπέραν γῆν.

Vs 27. ἐξελθὼν aus dem Schiff. ἐπὶ *auf das* . . ἐκ τῆς πόλεως *aus der nächsten Stadt*, unbestimmt, aus welcher, *gebürtig*. Vgl. Vs 39. Eine andere Erklärung s. bei Mark. 5, 20. ἔχειν δαιμόνιον *einen bösen Geist haben*, nämlich in sich, als Peiniger. ἐκ χρόνων ἱκανῶν *lange genug*. Gew. T. εἶχε δαιμόνια ἐκ χρόνων ἱκανῶν καὶ ἱμάτιον οὐκ ἐνεδιδύσκετο. BL 1. 33. 131. 157. Mt B. a. haben eine andere Zusammenstellung: εἶχε δαιμ. καὶ χρόνῳ ἱκανῷ ἱμ. οὐκ ἐνεδιδύσκετο, die aber einer absichtlichen Emendation ähnelt. ἐνδιδύσκεσθαι *sich ankleiden lassen*. μνῆμα 1. *etwas dem Andenken gewidmetes* = *Denkzeichen*; 2. *Denkstein* für die Todten; 3. auch *Grabhöhle*, *Gruft* (was eigentlich μνημεῖον *Ort*, *wo die* μνήματα *Denkmale sind*, heifsen sollte). Lucian Philopseud. 32. vom Demokrit: καθειρξας ἑαυτον εις μνημα εξω πυλων, ενταυθα διετελει γραφων και συνταττων και νυκτωρ και ἡμεραν. Fliehende Juden εξηρχοντο nach Philo in Flacc. p. 973. B. εις αιγιαλους . . και μνήματα. Aëtius von Melancholischen: χαιρουσι διατριβειν και ἐν μνήμασι και ερημοις.

Vs 29. πολλοῖς χρόνοις *zu verschiedenen Zeiten*, nach andern besseren Zwischenzeiten. συναρπάζειν *mit sich fortreifsen* hinaus in einsame, gefährliche Gegenden. ἅλυσις *Kette* überhaupt. πέδη *Fufskette*. *In manicis et compedibus* saevo te sub *custode* tenebo. Hor. Epist. I. 16. 76. φυλάσσειν *hüten*, *bewachen*. καὶ ἐδεσμ. . . καὶ διαῤῥ. ἠλαυν. *denn wenn gleich* . . *so* wurde er *doch* . . διαῤῥήσσω *ich reifse durch*, *zerreifse*. ἐλαύνειν *treiben*. αἱ ἔρημοι sc. χωραι.

Vs 28. 29. *καὶ* vor *ανακρ.* haben *nicht* BL 33. 61. 157. Mt B. a. (vergl. bei Vs 27.) *ἀνακράζειν aufschreien. προςπίπτειν τινι bei, vor einem hinfallen. φωνῇ μεγάλῃ laut. ὁ ὕψιστος der Höchste.* Gen. 14, 18. *δέομαί σου ich flehe dich* (wörtlich: *ich befinde mich deiner bedürftig*). — *παραγγέλλειν ankünden = befehlen. πν. ἀκαθ.* 4, 33. *ἐξελθεῖν ἀπὸ . . heraus und weggehen von . .*

Vs 30. *ἐπερωτᾷν weiter fragen.* Jesu Frage gieng *nicht* an den Dämon, sondern an den Kranken, um durch eine Unterredung diesen zu beruhigen und allmählig seine Denkart kennen zu lernen. Der Kranke nur nimmt es als Frage an sein Dämonenheer. *τί ὄνομα welcher Name? εἶναί τινι einem eigen seyn. λεγεὼν Legion* (von *λεγειν sammeln*). Zu Romulus Zeit 3000 zu Fufs und 300 zu Pferd. Die Zahl stieg allmählig. Liv. 6, 38. 7, 31. Varro de Lingua lat. L. 4. Legio continebat 10 cohortes, coh. 50 manipulos, manip. 25 milites. Also die Legio 12,500. Vegetius de re mil. 2, 2: Romani habuere Legiones, in quibus *sena* millia, interdum amplius militare consueverunt. Vergl. Rosin. Antiq. Rom. L. X c. 4. p. 1557. — Plaut. Captiv. III, 4. 15. 28: *rabiosus est . . suum ipse interdum ignorat nomen* neque scit, qui siet. Da der Kranke nicht: *uns*, sondern: *μοι*, sagt, so sieht man, dafs er nach der Vorstellung sprach, wie wenn in ihm, statt Aller, der *Legionarius, der Anführer der Vielen*, das Wort führte. Auch bei den Rabbinen ist לגיון חד *legionarius unus.* Schöttgen bei Mark. 5, 9. *ὅτι δαιμ. . . εις αυτον. Erklärung*, entweder des Urerzählers, oder des Lukas.

Vs 31. Gew. T. *παρεκάλει* wie Vs 32. — *παρεκάλουν* CDFLS and. 14. Mt a. d. l. x. Ed. Syr. Perss. Arm. Slav. Vulg. It. — *παρεκάλει* ist Verbesserung nach dem vorhergehenden *ὁ δὲ εἶπε* und *εἰςῆλθεν. Παρεκάλουν* sc. *δαιμονια* ist, wie *εις ηλθον* Vs 32. grammatikalisch fehlerhaft, da das Neutrum Plurale nach der Grammatik mit dem Verbum Singulare zu construiren wäre, deswegen aber bei einem Neutestamentlichen Schriftsteller nicht unerwartet. Um so eher entstund eine Correctur. Vergl. Markus. *ἐπιτάσσειν auferlegen. ἡ ἄβυσσος* sc. *χώρα der Abgrund*, nicht des Meeres, sondern *des Hades.* Röm. 10, 6. 7. Apok. 20, 3. 2 Petr. 2, 4. *τόπος τῆς βασάνου* Luk. 16, 25. vergl. Br. Judae Vs 6.

Vs 32. *ἱκανοὶ ziemlich viele. ἐν τῷ ὄρει am Berge hin. εἰς . . εἰςελθεῖν* nicht *unter* sie, sondern *in . . hineinkommen.*

Vs 33. *εἰςῆλθον.* Ein nach der Syntaxis unstatthafter Plural, den aber die besten Hschrr. ACEGHKLP and. 32. Mt HV. and. 10. statt des im gew. T. angenommenen *εἰςῆλθεν*, haben. Vergl. *παρεκαλουν* Vs 31. *ἀποπνίγεσθαι erstickt werden.*

Vs 34. τὸ γεγονὸς — wie Vs 35. — ist die Leseart vieler und der besten Codd. statt des gewöhnlichen τὸ γεγενημένον. — Das ἀπελθόντες des gew. T. vor απηγγ. ist in den meisten und besten Hschrr. *nicht*. οἱ ἀγροὶ *Ländereien*. ἡ πόλις die nächste, nach Vs 37. *Gadara*.

Vs 35. ἐξῆλθον sc. *manche*. εὑρίσκειν *unerwartet antreffen*. ἐξεληλύθει Plusquamperf. σωφρονεῖν *besonnen seyn*, *sanae mentis*, von σόος und φρονεῖν. 2 Kor. 5, 13.

Vs 36. ἀπήγγειλαν manche aus den Begleitern Jesu. καὶ *auch* setzt der gew. T. hinzu vor οἱ ἰδόντες in Rücksicht auf Vs 34. οἱ βοσκοντες απηγγειλαν. Die bedeutendsten cr. Zeugen BCDLP. 33. 69. 124. and. 2. Syr. Pers. p. Copt. Arm. Slav. (ausgenommen Cd. Viln.) It. haben die überflüssige Nachbesserung *nicht*. σώζεσθαι *salvum fieri*, *körperlich gerettet werden*.

Vs 37. καὶ *und doch*. Γαδαρηνοι s. bei Matth. 8, 28. φόβῳ συνέχεσθαι *metu contineri*, *von Furcht ergriffen seyn*.

Vs 38. εἶναι σὺν *mit*, *bei* . . *seyn*. ἀπολύειν *weggehen heißen*, Abschied nehmend. Nach αὐτὸν gew. T. ὁ Ἰησοῦς, welches nach BDL 1. 131. 157. Copt. Sah. Aeth. Arm. Codd. It. Cyr. auszulassen ist, als bloßer Verdeutlichungszusatz.

Vs 39. ὑπόστρεφε *kehre um*. οἶκος. Der Mann war angesessen. καθ' ὅλην τὴν πόλιν gewöhnlich *in seiner ganzen Vaterstadt*. Vs 27. Die richtigere Erklärung s. bei Mark. 5, 20. κηρύσσειν *kundmachen*.

Markus 5, 1 — 20. schöpft hier unmittelbar aus Lukas. Matthäus ist viel kürzer, spricht von *zwei* Dämonizirenden, hat die furchtbare Beschreibung des Übels und das Ende der Geschichte nicht. Lukas und Markus haben einerlei Gedankenfolge. Markus aber zeigt sich wieder als den späteren. *a*. Er ordnet in der Beschreibung des Übels Vs 4. 5. zusammen, was Lukas Vs 27. und 29. weniger schicklich noch trennte; *b*. er hat Zusätze, Vs 13. ὡς δισχιλιοι, Vs 11. προς τῳ ορει, Bestimmungen, wie Vs 20. εν τῃ Δεκαπολει.

Vs 1. Gew. T. ἦλθον. Dies bleibt, wenn gleich die Alex. Recension in CEL 13. 28. 69. 124. and. 11. Mt e. x. z. 12. Syr. utr. Arr. Copt. Arm. ἦλθεν *er kam*, hat. Vom allgemeineren: *sie kamen*, geht Markus zum speciellen ἐξελθόντι *da er herauskam*, über. Γερασηνῶν s. bei Matth. Theophylactus 1, 195. versichert: τα ακριβεστερα των αντιγραφων »εις την χωραν τῶν Γεργεσηνῶν« εχει. So weit hatte die Conjectur des Origenes sich schon über die Constantinopolitanischen Abschreiber verbreitet; und *so wenig verstund die patristische auch bessere Exegese* das ακριβεστερον in den Handschriften *zu kritisiren*. Doch blieb

im Texte des Markus das Γαδαρηνων in den bessern, meisten Codd. Γερασηνων haben *hier* BD Vulg. Sax. It. Nyss. Γεργεσηνων nur L mit vielen Minuscel-Handschriften und Kirchenvätern *nach* Origenes.

Vs 2. 3. *ἀπαντᾷν begegnen, vor einen* (αντι) *hinkommen. ἐν πν. ἀκαθ.* sc. *ὢν mit einem lasterhaften Dämon verbunden. — κατοίκησις Wohnung.* Gew. T. ἐν τοῖς μνημείοις, wie Matth. Die meisten und besten Codd. ἐν τοῖς μνήμασι, vgl. Vs 5. und Luk. *καὶ οὔτε und auch nicht.* Steht hier richtig, da kein Gegensatz zu denken ist. [*οὐδὲ nicht aber,* steht nur in Beziehung auf einen gedachten Gegensatz = *nicht doch.*] *ἠδύνατο οὐδεὶς keiner konnte,* nämlich mit Effect. Statt ἠδύνατο schreiben ACDEL u. a. ἐδύνατο. *δέειν.* Celsus 3, 18. von der *Phrenitis:* eos, qui violentius se gerunt, *vincire* convenit, ne vel sibi vel alteri noceant.

Vs 4. 5. *δεδέσθαι gebunden worden seyn. διασπᾶν aus einander zerren. συντρίβειν zerreiben. ἰσχύειν δαμάζειν vermögen zu bändigen. διαπαντὸς* sc. *χρονου immer.* Gew. T. ἐν τοῖς ὄρεσι καὶ ἐν τοῖς μνήμασιν. ABCLM and. 27. Mt e. mit and. 6. und den Verss. ἐν τοῖς μνήμασι καὶ ἐν τοῖς ὄρεσι. *κατακόπτειν zerschlagen sich selbst.*

Vs 6. *ἀπὸ μακρόθεν von der Ferne. ἀπὸ* haben *nicht* AKLM 106. 229. and. 17. Mt e. and. 5, weil es überflüssig und allzu ungriechisch *schien. προςκυνεῖν zur Erde niederfallen.*

Vs 7. Gew. T. εἶπε, wie Lukas. Dagegen viele der besten Codd. λέγει, das unerwartetere. *υἱε του θεου του ὑψιστου Sohn der Gottheit,* nicht: *Eines aus dem Gottwesen.* Hebr. 7, 1. Da die Griechen das עֶלְיוֹן durch ὑψιστος Gen. 14, 18. Ps. 47, 3. 57, 3. 21, 8. übersetzten, so gieng es auch unter die Heiden über, welche über den Göttern, oder über dem Oromasd und Ahriman *den Höchsten* verehren, *Hypsistarii* seyn wollten. *ὁρκίζειν* הִשְׁבִּיעַ *mit Betheurung auffordern, adjurare.* 1 BKön. 2, 42. 22, 16. Hohesl. 2, 7. 5, 9. 1 Thess. 5, 27. (Apg. 19, 13.) *τὸν θεὸν = κατὰ τον θεον bei Gott.* »Per omnes te Deos oro« Horat. [Man kann sich wohl wundern, dafs diese Stelle nicht *unter die dicta classica von der Gottheit Christi* gekommen und *als Zeugnifs selbst der Dämonen* übersetzt worden ist: *Ich beschwöre dich, den Gott, σε τὸν θεόν.*]

Vs 8. *ἔλεγε* nach dem Sinn hier ein Plusquamperf. *hatte gesagt,* sc. Jesus. *τὸ πνεῦμα* und *ἐκ τοῦ ἀνθρώπου* der bestimmende Artikel: *tu ipse; ex hoc ipso . .*

Vs 9. Statt λεγεὼν haben BCDL 69. Syr. Copt. λεγιων, nach der lateinischen und rabbinischen Aussprache *legio* לִגְיוֹן. Ein auch Juden gewöhnlicher Ausdruck. Beresch. R. 20. »eine Legion Olivenbäume«

Lightf. Man kann also nicht aus diesem Wort schliefsen, der Redende sey ein *Heide*.

Vs 10. πολλὰ = κατὰ πολλὰ *vielfach*. ἀποστέλλειν *weggehen heifsen*. ἡ χώρα. In jener *heidnischen* Gegend, schien es anfangs dem Dämonizirenden, müfsten seine Dämonen, gleichsam als in einer mehr befreundeten, gerne bleiben wollen. So hielten manche Christen, und *daher* auch Dämonischkranke unter diesen Christen, die Schauspielplätze für Lieblingsörter der Dämonien. Tertullian: Exemplum accidit mulieris, quae theatrum adiit et inde *cum daemonio* [εν δαιμονι] rediit. Itaque in exorcismo, cum oneraretur spiritus immundus, quod ausus esset, fidelem aggredi, constanter: et justissime quidem, inquit, feci. *In meo* enim inveni.

Vs 11. πρὸς τὰ ὄρη des gewöhnlichen Textes (nach Erasmus) wird durch bei weitem die meisten und besten Codd. einstimmig verworfen und πρὸς τῷ ὄρει *an dem Berge* dafür gesetzt. *Fehler vom Hören des Dictirten!*

Vs 12. παρεκάλεσαν *sie baten*. Constructio ad sensum. Der gew. T. supplirt πάντες οἱ δαιμονες. Die alex. und occident. Recension hat πάντες *nicht*. Aber auch οἱ δαίμονες ist (obgleich nach dem Sinn richtig) nur Glosse aus Matthäus, welche später noch durch παντες exaggerirt wurde. ἵνα . . εἰςελθ. Markus will recht deutlich machen, dafs man bei εἰς nicht blos *unter* denken solle. Auch hier zeigt sich zugleich — s. 4, 39. — wieder seine Manier, Worte in den Mund zu legen, die man nicht gesagt hat.

Vs 13. εὐθέως haben *nicht* BCL 1. 28. 63. 102. 108. 118. 131. Mt c. 10. Syr. Pers. p. Copt. Aeth. Arm. veron. Gew. T. ἦσαν δὲ ὡς διςχίλιοι. Das überflüssige, blos zu Vermeidung einer Härte eingeschobene ἦσαν δὲ haben *nicht* DL 1. Barberin. 1. Syr. Perss. Copt. Vulg. Codd. It. Gewissermafsen ist es auch in B. *nicht*, da B. und Syr. ms. ησαν bis διςχιλιοι *nicht* haben. Aeth. läfst gar ησαν bis θαλασσῃ aus. ἐπνίγοντο unbestimmt, wie viele?

Vs 14. Gew. T. οἱ δὲ βοσκ. Dagegen καὶ οἱ βοσκ. in ABCLM and. 14. Mt c. zweim. e. f. Syr. utr. Copt. Goth. verc. Hebraizirender! — Gew. T. βοσκ. τοὺς χοίρους; wofür BCDL 13. 69. 124. Syr. Copt. Vulg. It. αὐτοὺς. Man glaubte dieses durch τους χοιρους bestimmter sagen zu müssen. — Gew. T. ἀνήγγειλαν. Dagegen ABCDKLM 1. 11. 106. 131. and. 17. Mt c. mit and. 4. ἀπήγγειλαν. Man könnte einwenden, dafs dies die Leseart der Parallelstellen, und ανηγγειλαν unerwartet ist. Allein man sieht nicht, warum Markus ein anderes, so wenig differirendes Wort gewählt haben sollte, und so wird, bei der grofsen Übereinstimmung der besten Handschriften, ανηγγειλαν für einen zufäl-

ligen Schreibfekler zu halten seyn. *ἀπαγγέλλειν weg- hinbringen eine Nachricht.* — Gew. T. ἐξῆλθον ιδειν, wie Lukas. Dafür ἦλθον ιδειν ABKLM 11. 33. 106. and. 15. Mt c. zweim. mit and. 4. Syr. p. Copt. Goth.

Vs 15. 17. θεωρεῖν *betrachten.* ἐσχηκὼς *der* die vermeintliche Legion böser Seelen in sich *gehabt hatte.* Joh. 10, 20. εχειν δαιμονιον. ὁ Λεγεὼν *der Legionär mit seiner Schaar.* τὸν ἐσχ. . . . τ. λεγ. Verdeutlichungsbestreben des Markus. ἱματισμένος *angekleidet.* Eine aus Luk. 8, 35. herübergenommene seltene Form (Wetst.) von ἱμάτιον und εἷμα, welches irgend eine *Umhüllung* (auch ἱματιον της κεφαλης *Schleier* Arch. 3, 11. 4.) bedeutet; auch den *Obermantel.* Apg. 9, 39. ἤρξαντο παρακ. *aggressi sunt* etc.

Vs 18. Gew. T. ἐμβάντος. Dagegen ἐμβαίνοντος ABDKLM and. 16. Mt. c. e. f. 10. Vulg. It. Das εμβας des Lukas wollte Markus verdeutlichen, weil man sagen konnte: wie alsdann erst, wenn Jesus schon eingestiegen *war,* der Dämonizirende bitten konnte. Nachhülfen sind dem Markus eigen. Vs 15.

Vs 19. Gew. T. ὁ δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἀφ. Glossirende Verdeutlichung. ABKLM 1. 11. 33. 102. 106. 131. 229. and. 16. Mt c. e. f. 10. Syr. utr. Perss. Copt. Goth. Vulg. brix. Mm. haben statt ὁ δε Ιησους blos καὶ. ἀφιέναι *weglassen* von dem Ort, wo er war. πρὸς τοὺς σοὺς Erläuterung des unbestimmteren εις τον οικον σου bei Lukas. ὁ Κυριος. *Jesus* leitet die Wunderheilungen nicht von seiner Kraft ab, sondern von Gott. *Der Geheilte* Vs 20. denkt an das nächste, ὁσα εποιησεν αυτῳ ὁ Ἰησοῦς. πεποίηκε *gethan hat,* statt des gew. T. ἐποίησε, welches aus Lukas ist und durch die meisten und besten Hschrr. hier verworfen wird. ἐλεεῖν *wohlthätig behandeln.* Jesus will hier, wie *im allgemeinen* immer, durch die Wunder bekannter werden. [Wo Er seine Wunder bekannter zu machen verbietet, ist immer eine *specielle* Absicht vorauszusetzen. Z. B. Matth. 8, 4. sollte der Hautkranke nicht ausschwatzen, daſs er von Ihm herkomme. Der Priester hätte vielleicht aus Haſs gegen Jesus dem nicht unheilbar Kranken mehr Schwierigkeiten gemacht.]

Vs 20. Δεκάπολις s. bei Matth. 4, 25. Markus will hierdurch das: καθ' ὅλην τὴν πόλιν des Lukas erklären. Man nannte also wahrscheinlich im gemeinen Leben die ganze *Gegend* »der zehn oder vierzehn Städte« auch kurzweg: ἡ Πόλις. Deswegen ist im Text Πόλις hier und Vs 27. als Nomen proprium zu setzen. Vielleicht ist auch Luk. 8, 27. ἐκ τῆς πόλεως eben so zu erklären: Er war ein *Dekapolitaner.*

— Von einem *Exorcisten,* etwa wie *Simon Magus* einer seyn mochte, spricht *Lucian* Philopseud. 16: Παντες ισασι τον Σύρον τον εκ της Παλαιστινης, τον επι τουτων σοφιστην [der überdies als Weis-

heitslehrer = Gnostiker, auftrat] ὁσους παραλαβων καταπιπτοντας προς την σεληνην και τω οφθαλμω διαστρεφοντας [beide Augen verdrehend] και αφρον πιμπλαμενους το στομα ὁμως ανιστησι και αποπεμπει αρτιους, επι μισθῳ μεγαλῳ [geldgierig war Simon nach der Apg.] απαλλαξας των δεινων. Επειδαν γαρ επιστη κειμενοις και ερηται· ὁθεν εισεληλυθασιν εις το σωμα, ὁ μεν νοσῶν αυτος σιωπα, ὁ δαιμων δε αποκρινεται, ἑλληνιζων ἢ βαρβαριζων, ὁθεν αν αυτος ᾖ, ὅπως δε και ὁθεν επηλθεν εις τον ἀνθρωπον. Ὁ δε ὁρκους επαγων, ει δε μη πεισθειη, και απειλων, εξελαυνει τον δαιμονα. Εγω γουν [setzt der Spötter hinzu] και ειδον εξιοντα μελανα και καπνωδη την χροιαν. — Ebenders. in Tragopodagra 171: αλλος επαοιδαις επιθετων εμπαιζεται. Ιουδαιος ἑτερον μωρον εξᾳδει λαβων [»der Jude incantirt einem andern Narren, wenn er einen bekommt, seine Narrheit weg«].

30. Matth. 9, 1. Mark. 5, 21. Luk. 8, 40.

Rückkehr an das Ufer bei Kapernaum, früher als Jesus im Sinn gehabt hatte; nachher (s. Matth. 9, 1. im folgenden Abschn.) nach Kapernaum selbst. Dort hatte sich das auf Ihn begierige Volk. Luk. 4, 42. 5, 4. noch nicht verlaufen.

Matth. 9, 1. Gew. T. εἰς τὸ πλοῖον. Das *ungewöhnlichere* εἰς πλοῖον *in ein Schiff* haben BL. 1. 13. 33. 124. 235. and. 8. Mt α. 8. β. die Evangelistaria. Orig. (Bei manchen andern ist vermutlich diese Sylbe in der Collation nicht geachtet worden.) διαπερᾶν *überschiffen.*

Luk. 8, 40. Statt ἐγένετο δὲ ἐν τῷ haben BL. 1. 118. 131. Syr. Ar. Pers. p. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Marcion. Epiphan. blos ἐν δὲ τῷ . . Doch nur um den Hebraismus εγενετο . . απεδεξατο etc. zu vermeiden? wie 9, 57. ἀποδέχεσθαι *aufnehmen* gerne. Apg. 15, 4. 18, 27. προςδοκῶντες *noch wartend.*

Mark. 5, 21. συνήχθη *versammelte sich.* ἐπὶ *bei, neben.* καὶ ἦν sc. ὄχλος *denn es waren noch manche,* die zuvor Jesus nicht hatten wollen weggehen lassen und durch welche jetzt seine Rückkunft schnell bekannt wurde.

Die Schlufsworte Και ην παρα την θαλασσαν gehen nicht auf das Nachfolgende, wie wenn die Geschichte mit Jair *nun am Strande* angefangen hätte, welche nach Matth. 9, 18. in der Stadt, nach dem Essen

bei Matthäus selbst, begann. Vielmehr schliefst sich bei Markus durch 5, 21. und bei Lukas durch 8, 20. die Erzählung von der Fahrt nach dem Gerasenischen Uferland. Die in beiden folgende Erzählung steht, ohne Zusammenkettung, für sich. Denn και und και ιδου *kann* eine ganz neue Reihe anfangen, wenn das vorhergehende keine nähere Verknüpfung indicirt.

31. Matth. 9, 1-8. Mark. 2, 1-12. Luk. 5, 17-26.

Kaum war Jesus (nach einigen Tagen, Mark. 2, 1.) wieder in die Stadt Kapernaum zurückgekehrt, als sogar Gelehrte Luk. 5, 21, Pharisäer und Gesetzlehrer Vs 17. aus allerlei galiläischen und judäischen *Dörfern*, selbst von Jerusalem her, bei Ihm zusammen kamen. Man sieht, das Aufsehen, welches Er in dieser Gegend machte, war neu. Meist aus kleinen Orten, doch auch aus Jerusalem — denn dort und auf dem *Lande* in Judäa hatte Er schon ein Halbjahr zugebracht — kommen einige, um sein Thun und Lehren prüfend mit anzusehen und zu hören. Noch leuchtet *kein vorgefafster Widerwille* hervor. Selbst bei denen hier blos für sich von Jerusalem kommenden ist er nicht vorauszusetzen. Vergl. Joh. 12, 42. Sie beobachten nur.

Doch, da man mit vieler Mühe einen Nervenkranken oben vom flachen Dache vor den in oder vor der Wohnung zu den Versammelten redenden Jesus herab senkt, und dieser dem Unglücklichen (welcher durch das, ohne Zweifel von ihm selbst veranlafste, Zudrängen so viel Zutrauen zeigt) fürs erste die gewöhnliche Furcht: dafs seine Krankheit als Strafe gewisser Vergehungen fortdauern müsse, zu benehmen sucht, scheint dies den Männern von so eingeschränkten Einsichten, die sich aber mit der Kenners- und Richtersmiene hingesetzt hatten, sehr bedenklich. Eingenommen aber sind sie, wie man sieht, noch nicht gegen Jesus. Einer stöfst erst den andern an: ob dieses nicht eine Anmafslichkeit sey, wodurch Jesus in die Rechte der Gottheit eingreife? Und sogleich sucht sich ihnen Jesus auf die natürlichste Weise deutlich zu machen. Warnend sagt Er: Denket ja nichts schlimmes von mir; nicht etwa dies, dafs ich deswegen der Sündenvergebung ihn versichert habe, weil mir seine Heilung das schwerere gewesen wäre, d. h. dafs ich etwas die Gottheit entehrendes gesagt habe, blos um mich wegen der gröfseren Schwierigkeit, ihn zu heilen, aus der Verlegenheit zu ziehen. Jesus hatte ihn versichert, dafs er *als Kranker* nicht über begangene Sünden bange seyn, nicht sich wegen gewisser Vergehungen für unheilbar halten solle. Diese Zuversicht mufste der

Aufforderung jener Kräfte, welche der Kranke noch hatte, vorausgehen, wenn sie wirken sollte. Deswegen und nicht weil so etwas leicht zu sagen war, hatte es Jesus zuerst gesagt. Aus dem Eindruck, welchen jener Trost auf den Kranken sichtbar machte, mufste Er erst semeiotisch abnehmen, wie viel noch Energie, Erregbarkeit, in dem Nervenschwachen sey. Aber nun, da Er Kraft an ihm bemerkt, setzt Er auch an die Stelle der anstöfsig scheinenden Versicherung: dafs der Zustand dieses Kranken nicht etwa als besondere Sündenstrafe unheilbar sey, *ganz als synonym* die unumwundene Versicherung: er sey heilbar! mit der Aufforderung: er solle nur muthig seine Kräfte versuchen. Dies geschieht zu allgemeinem Erstaunen, und die dadurch erweckte Ehrfurcht (φυβος Luk. 5, 29.) erstickt jetzt noch, da die Erbitterung gegen Jesus von den Pharisäern bei weitem nicht so sehr, wie im zweiten Jahre, verbreitet war, alle Einwendungen.

Ist Jesus selbst der beste Erklärer seiner Worte, so mufs »das Sündenvergeben«, wie es hier von Ihm gemeint war, und »das Wiederherstellen der Gesundheit jenes Menschen« in dem Verhältnifs wie Vorbereitung und Ausführung stehen. Nicht einmal zur Hoffnung der Wiederherstellung, also auch nicht zur Wirksamkeit der dazu nöthigen Kräfte konnte es bei dem kommen, welcher nach der damaligen Denkart seine Krankheit für ein strafendes Verhängnifs von Gott hielt (s. die bei Mark. 1, 31. angeführte rabbinische Stelle: vinctus non permittitur exire ex carcere *sua sponte*). Nun hätte Jesus freilich im Allgemeinen darüber eine lange Rede halten können, dafs und warum man kein bestimmtes Übel in der Natur als specielle Veranstaltung wegen gewisser einzelner Thaten eines Individuums anzusehen habe und dafs diese anthropomorphistische Erklärung einzelner Unglücksfälle als einzelner Strafverhängnisse nichts als Vorurtheil sey. Jesus dachte so, wie wir aus Joh. 9, 3. sehen. Allein *a.* ist es ganz nicht die Methode der praktischen Weisen des Altertums, über Fälle, welche bestimmt ihnen vor Augen liegen, zu Räsonnemens ins Allgemeine aufzusteigen. Auch *b.* wäre es am allerwenigsten in Gegenwart eines Nervenkranken zweckmäfsig gewesen, in allgemeine Discussionen: ob das, was ihn an seiner Wiederherstellung zweifelhaft mache, überhaupthin ein Vorurtheil sey oder nicht, auszuschweifen. Hätte sich Jesus darüber noch so gründlich erklärt, so würde der Vortrag alsdann doch von den gegenwärtigen jüdischen Gelehrten noch auf mancherlei Art bezweifelt und kritisirt worden seyn. Der Kranke selbst wäre am Ende, wenn jene Angesehenen nicht entschieden eingestimmt hätten, ferner in seiner Bangigkeit und folglich ungeheilt geblieben.

Weit besser wendet es Jesus um. [Ein Wink für alle, welche zur

Unzeit nur *Vorurtheile wegräumen* = negativ aufklären zu müssen meinen!] Er macht ihm durch ein kategorisches Wort *Hoffnung auf Genesung.* (— Denn von *dieser* πιστις, von der *Überzeugung* für die *heilende* Wirksamkeit des Messias, ist die Rede!) Ob der Kranke den »seeligmachenden Glauben« (die Überzeugungstreue für Besserung und Rechtschaffenheit) habe oder nicht, dies konnte Jesus an seinem Zudrängen nicht sehen. Davon also kann Luk. Vs 20. nicht reden; vielmehr mufs von dem Glauben und Zutrauen auf die Möglichkeit, durch Jesus gesund zu werden, gesprochen seyn. Dawider wirkte in den Gemüthern die Niedergeschlagenheit gar viel, welche aus dem sehr ausgebreiteten Vorurtheil: dafs jedes bestimmte Naturübel eine besonders verhängte Strafe für ein bestimmtes Böse sey, hervorgieng. Um dieses *Hindernifs der individuellen Genesung* individuell, wie es da war, zu heben, sagt Er dem Kranken: *Du*, wie du hier vor mir bist, hast dir deine Sünden *nicht mehr als unerlassene Schulden* zu denken! »Sie sind dir erlassen *worden!*«

Auf Jesus fällt es nicht, dafs auch spätere Christen in seine Worte den Sinn hineinlegten, wie wenn Er jetzt eben diesem Kranken *aus besonderer Gnade* die Sünden überhaupthin erliefse. Jesus hob hier *speciell* jenes alte Vorurtheil von besondern Sünden, als Ursachen zu einer göttlichen Verhängnifs besonderer Krankheiten (2 BKön. 12, 13. 15. Ps. 38, 51.), durch Wort und That, ohne sich in ein der nächsten Wirkung schädliches Disputiren einzulassen. Jesus liefs sich nicht etwa herab zu dem jüdischen Vorurtheil; vielmehr hob Er es ganz unbedenklich auf und behandelte es als Null (= »Denke gar nicht wegen deines Krankseyns, so, wie wenn dir deine Sünden nicht erlassen wären!«), weil Er es *überhaupt* als verwerflich ansah; wie Er dies bei spätern Veranlassungen allgemeinhin, doch auch ohne Entwicklung der Gründe, laut erklärte. Das besondere Unglück des Einstürzens von jenem Thurm zu Siloa zeigt nicht, sagt Er Luk. 13, 4, dafs die achtzehn Erschlagenen besondere *Sündenschulden* auf sich hatten, ὀφειλέται ἐγένοντο παρὰ . . d. h. denket dabei nicht, wie gewöhnlich, dafs extraordinäre Unglücksfälle wegen extraordinärer Verschuldungen von Gott verfügt werden! — Und noch deutlicher Joh. 9, 2. 3. Da die Jünger nicht wufsten, wie jene Meinung: besondere Übel für besondere Sünden! auf einen als blind *gebornen* anzuwenden sey und daher fragten: ob etwa hier das besondere Übel der Blindheit für besondere Sünden nicht des Kindes, aber der Eltern verhängt seyn möchte? antwortet Jesus kurz und stark: keines von beiden! und verwarf also eben dadurch das ganze Vorurtheil.

So ist denn auch klar, dafs Jesus durch die Heilung selbst nicht etwa eine *besondere* Vollmacht, diese, oder alle, Sünden für erlassene

Schulden zu erklären, erst *wunderthätig erweisen wollte.* Die Heilung selbst zeigte, ohne alle Umwege, blos dies, und sollte blos dies zeigen, daſs Er dem Kranken zu Beförderung seiner Genesung nicht etwa zu viel, oder gar etwas falsches gesagt habe, indem Er ihn bei seinem jetzigen Bemühen nach körperlicher Besserung (während auf beiden Seiten nur von dieser, nicht von der geistigen Besserung, die Rede war) ermunternd versichert hatte: er dürfe seine Sünden (die ihm *als Kranken* bange machten) wie erlassene Schulden betrachten.

»Der Mensch«, sagt Er in eben diesem Sinn den Pharisäern, ist befugt, diese ermunternde Versicherung zu geben; *ich selbst darf* gar wohl *als Mensch*, hier unter Menschen dies erklären. (= Eine solche Versicherung zu geben, ist *nicht etwa ein Reservat der Gottheit oder himmlischer Geister*, als verklärter Boten Gottes; im Gegensatz gegen επι της γης!) Denn sehet! es ist ja in der That so. Seine Kräfte sind ihm nicht etwa zur besondern Strafe entzogen. Die Sünden, wegen welcher er das Gegentheil bis jetzt befürchtet hat, *waren ihm nachgelassen* d. i. *waren* ihm nicht von Gott so aufgerechnet, daſs dafür diese Krankheit entstehen muſste. [Jesus sagt nicht einmal: deine Sünden — *werden* dir (jetzt! durch mich!) nachgelassen, sondern (αφεωνται) — *sind* dir nachgelassen *worden*, sie sind dir nicht so, wie du meintest, aufgerechnet gewesen; remissa sunt, nicht erst remittuntur.]

Weil der Kranke auf das Wort des Messias hin sich nicht mehr für einen hielt, den »*Gott* schlage und martere«, so verläſst ihn jetzt jene melancholische Verzweiflung an seinen Kräften. Er hat sie; denn nun gebraucht er sie ja. Und daſs er sie hat, gerade dieses zeigte, daſs sie ihm nicht von Gott wegen besonderer Verschuldungen entzogen waren, daſs also allerdings Jesus befugt, nämlich *durch die Natur der Sache selbst bevollmächtigt* war, zu sagen, er solle als Kranker seine Sündenschulden sich als etwas erlassenes denken.

So hängt die ganze Geschichte nicht durch eine Argumentation aus der *Wunderbarkeit* des Erfolgs, sondern durch einen Schluſs aus dem Erfolg als *Thatsache* bündig zusammen. Jesus ist um der Genesung willen zutrauensvoll aufgesucht. Diese Genesung wird, wie Er einsieht, durch ein Vorurtheil gehemmt. Er zerstört daher *jetzt* dieses Vorurtheil, aber nicht als Vorurtheil überhaupt; es ist Ihm *jetzt* nicht Gegenstand seines Lehrgeschäfts, Er hebt es als etwas der Genesung eines vorhandenen Einzelnen hinderliches.

Sieht man Ihn auf diesem einzig in dieser Geschichte selbst gegebenen Standpunkt, so kann man auch nicht fragen: warum Er nicht wenigstens nach Entfernung des *Genesenden* sich über das Vorurtheil von ausdrücklich verhängten Strafen einzelner Sünden in der Natur, über-

haupthin ausgebreitet habe. Er, als populärer Lehrer, überläfst, ohne dafs Er dem speciellen jetzt nach Art theoretischer Gelehrten sogleich das universelle anzuhängen eilt, den concreten Fall dem weitern Fruchtbringen in den Zuhörern, wie Er den meisten Theil seiner Sittenregeln, seine Parabeln u. dergl. als concrete oder concret eingekleidete Fälle dem weiter drängenden Nachdenken hinzugeben pflegte. Der *gelehrte* Leser der Geschichte Jesu ist leicht in der Stimmung, überall nur ein *Lehren* von Jesu zu erwarten. Jesus dagegen war der Lehrer, welcher nicht die Gedanken so wie baare Münze hinzählte, weil Er nicht Nachsprecher leicht wiederholter, aber selten selbstdurchdachter, allgemeiner Aussprüche bilden wollte! Es war fürs erste viel gewonnen, wenn nur zunächst unter die Kranken durch den Genesenden der Trost sich verbreitete: die Sünden, von denen sie ihr Übel als bestimmte Strafen ableiteten, könnten und dürften für erlassene Schulden angesehen werden. Ob immer? oder nur in Fällen, welche der Messias anzeige? Selbst dies war dadurch nicht gesagt. Statt des Vorurtheils von speciellen Strafverhängnissen sollte das höher begründete Urtheil: dafs das Übel überhaupt, wegen des Bösen, in der Natur gegründet sey! Satz des Urchristentums bleiben. Röm. 8, 19 — 22.

Matth. 9, 2. Καὶ ἰδοὺ (auch Vs 3.) *und siehe*, ist an sich eine hebraizirende Anfangsformel einer Erzählung, für welche man Aufmerksamkeit wünscht. Ein ganz für sich bestehender Aufsatz kann mit וְהִנֵּה καὶ ἰδοὺ beginnen. Hängt aber eine durch καὶ ἰδοὺ anfangende Erzählung, nach dem sonstigen Gang eines gewissen Ganzen, an etwas vorhergehendem, so kann natürlich das, was durch das »Und siehe!« eingeleitet wird, nicht etwa *vor* das nächst*vorher*erzählte fallen, wenn es gleich auch nicht *sogleich darauf* geschehen seyn mufs. »Und siehe!« verbindet, wenn es als verbindend gebraucht ist, das frühere und spätere *nach einer gewissen Weile!* προςέφερον sc. οἱ προςφέροντες *„man“ brachte herbei.* παραλυτικὸς *ein Kranker von aufgelösten, geschwächten Kräften.* An welchem Theil des Leibs der Getragene besonders litt, ist nicht angegeben. Nichts ist willkührlicher, als wenn hier Wedel in Exercitatt. Medicophilologg. I. 8. 3. eine *paralysin universalem* hinein erklärt, als »impotentiam movendi membra *plenariam*, sine dolore omni, cum resolutione et flacciditate tendinum ac musculorum citra τασιν seu tensionem et stricturam ullam.« Die wissenschaftlich angenommene bestimmtere Wortbedeutungen überhaupt, und so auch die in alten Systemen der Medicin für bestimmte Krankheitsarten gewählte *Krankheitsnamen* sind auf Schriftsteller, welche nach der Volkssprache reden, nie

mit gleicher Bestimmtheit überzutragen. Tertull. adv. Marcion. 4, 10. applicirt aus Jes. 35, 2. Ezech. 7, 27. convalescite *manus dimissae et genua dissoluta*, mit dem Zusatz: *hoc erat „paralysis"*. παρελύοντο αἱ χεῖρες Jüd. Kr. 3, 8. 6. die Hände der Fechtenden waren wie *abgelöst* — von der bewegenden Kraft. παρελύθη (το στομα) 1 Makk. 9, 55. wird sogleich erklärt: ουκ εδυνατο ετι λαλησαι λογον. Mehr bei Matth. 4, 24. (Bartholini's Abh. *Paralytici N. T.* medico et philol. Comm. illustrati, ed. 3. Lips. 1685. 8. ist voll von Auswüchsen und leer für die Hauptfragen!) ἐπὶ κλίνης βεβλημένος *auf* irgend *eine Lagerstätte in Eile hingelegt.* ἰδών. Woraus? würden wir ohne Lukas und Markus nicht wissen. πίστις αὐτῶν *Zutrauen, Zuversicht derselben*, des Gebrachten und der Bringenden. θαρσεῖν *Muth haben.* Dies also ist der *Zweck der folgenden Versicherung!!* Plato führt als Ausspruch des Xamolxis an: ὥςπερ οφθαλμους ανευ κεφαλης ου δει επιχειρειν ιασθαι, ουδε κεφαλην ανευ σωματος, οὕτως οὐδὲ σῶμα ἄνευ ψυχῆς. Der Kranke war muthlos, ohne Zutrauen zu seinen Kräften, *weil* er seine Sünden in besonderer Beziehung auf seine Krankheit zu denken pflegte. Nedarim fol. 41. 1: Dixit R. Chija . . *nullus aegrotus a morbo suo sanatur, donec ipsi omnia peccata remissa sint.* Jakob. 5, 15. 16. Sirac. 38, 9. Die Meinung, daſs besondere Krankheiten als besondere Sünden*strafen* entstünden, muſste nach Stellen wie Lev. 26, 6. Deut. 28, 21. 22. 2 Sam. 24, 13. 2 BKön. 5, 27. 2 Chron. 21, 18. 19. Ps. 103, 3. (Joh. 9, 2. Jakob. 5, 14. 15.) bei den Juden sehr eingewurzelt seyn. Hat doch selbst Heſs, in seiner Lebensgesch. Jesu II. B. 3. K. S. 204, da er Jesu die Worte in den Mund legt: ihr sehet den Zustand dieses Menschen für eine Strafe seiner Sünden an, hinzugesetzt: »und sie mochten wohl *in diesem Falle* Recht haben«; — wie wenn Jesus diesem *judaizirenden* Vorurtheil je Recht gegeben hätte. (Joh. 5, 14. 1 Kor. 11, 30. ist von Krankheit und Tod als *natürlichen Folgen* gewisser die Gesundheit störender Vergehungen die Rede.) ἀφίημι *ich lasse weg*; daher gleichsam: *ich lasse hingehen, hingegangen seyn eine Verschuldung* = *ich erlasse* sie, so daſs sie keine Folge in mir gegen euch haben soll. ἀφέωνται *praeter.* pass. indic. nach dorischer und attischer Dehnung. Gew. ἀφεῖμαι, ionisch ἀφέημαι, dorisch ἀφέωμαι, von αφεωκα. Denn ἵημι, ἑέω, ἑόω sind Formen des nämlichen Grundworts. 1 Joh. 2, 12. Luk. 7, 47. 48. Den Nachdruck dieses Praeteritum s. in der Inhaltsanz. angedeutet: *Schon erlassen sind dir, τέκνον Kind, Sohn!* (mutheinsprechende Anrede) αἱ ἁμαρτίαι σου *jene deine Sünden*, an welche du, als Kranker, bestimmt denkst. [*Sündenstrafe* oder *Sündenfolge* bedeutet ἁμαρτια, wie einige hier annehmen, *niemals.* Immer wird *die Sünde selbst erlassen* d. i. Gott läſst sie, wenn des Menschen Gesinnung wahrhaft

eine andere wird, *eine vergangene Sache* seyn, weil der allwissende Beurtheiler den Menschen sieht, wie er jetzt ist und seyn will.] —

Gew. Text, *wie Luk.* 3, 20. 23. σοι αἱ ἁμαρτιαι σου. Dagegen haben hier BC 1. 33. and. 12. Mt H. Orig. an einer Stelle Opp. T. II. in select. in Exod. p. 126. [in der andern Stelle T. IV. p. 451. homil. in Acta apost. hat Orig. αφιενται σοι αἱ ἁμαρτιαι; weil aber nach ἁμαρτιαι eben so, wie in der ersten Stelle, nicht σου folgt, so wird es wahrscheinlich, daſs σοι blos ein Fehler der Ausgaben ist, und Orig. auch hier σου geschrieben hatte!] auch Chrysost. blos σου αἱ ἁμαρτιαι. Diese Leseart aber scheint aus Vs 5, wo sie von weit mehreren guten Zeugen entscheidend gegen den gewöhnlichen Text behauptet wird, hieher gekommen zu seyn. Auch bei Markus ist sie nicht Vs 5, sondern nur Vs 9. nach den besten Zeugen aufzunehmen. Bei diesem nämlich ist sie Vs 9. von weit mehreren (BEFGL and. 69. Mt BHV and. 19. veron.) bestätigt, als vorher Vs 5, wo nur BDgrGL 1. 33. 69. 131. and. 3. Mt x. Pers. p. dafür sind. Man sieht, wie bei Markus und Matthäus die Änderung im 5. Vs erst *durch das Bestreben, wörtliche Harmonie zu bewirken*, aus dem 9. Vs heraufkam. In Lukas ist beidemal kein Versuch von Änderung. [Wer sich fürs erste über die *Abhängigkeit des Markus von Matthäus und Lukas* überzeugt hat, wird auch für die Kritik eine Folgerung daraus ziehen können. *Wenn nämlich Markus zunächst dem Lukas im Ganzen eines Abschnitts folgt, in einer einzelnen Stelle desselben aber mit einer probablen Variante in Matthäus gegen den Text des Lukas übereinstimmt, und sich keine Wahrscheinlichkeit zeigt, daſs der Text des Markus zu einer Interpolation des Matthäus Anlaſs gegeben habe, oder* (wie hier der Fall ist) *in beiden aus einerlei Ursache die nämliche Änderung entstanden seyn kann; so war jene Variante, da Markus sein Evangelium aus beiden schöpfte, schon im Texte des Matthäus. Denn woher würde sonst Markus diese Abweichung von seinem nächsten Gewährsmann geschöpft haben, als aus dem andern, den er immer auch nachzulesen pflegte? — Eben dies gilt natürlich, wenn Matthäus in einem Abschnitt der nächste Gewährsmann des Markus ist, für den Text des Lukas.*]

Vs 3. ἐν ἑαυτοῖς 21, 38. *unter sich*, im Stillen. βλασφημεῖν 26, 65. Joh. 10, 36. *etwas sagen, das zur Verachtung* eines andern, h. *Gottes, gereicht*, gleichsam *seiner φημη Abbruch thut.* 1 Tim. 1, 13. גִּדֵּף 2 Kön. 19, 6. 22. (βλασὸς *atterendo nocens*, von βλαω Lennep p. 193; daher βλασὰ φημεῖν. Gegensatz εὐφημεῖν.)

Vs 4. ἰδὼν, weil sie unter einander winkten und murmelten, und Jesus zuvor wuſste, daſs man glaube: *nur* Gott (2 Sam. 12, 13.) könne

Staats-Bibliothek Bamberg

Sünden vergeben. Dagegen ist das εἰδὼς *wissend* in BM 1. 157. 235. and. 29. Mt d. p. q. and. 6. Syr. utr. Arr. Pers. p. Arm. Sahid. Goth. Slav. 3. Chrysost. Scholia ap. Mt. eine Glosse, um die gemutmafste Einwendung: wie Jesus ἐνθυμήσεις *Gedanken* habe *sehen* können? abzuschneiden. ἐνθύμησις *Gedanke*, auch wenn er zur Sprache kommt. ἱνατί *wozu?* auch: *warum?* Sinn: Warum denket ihr so leicht eine Auslegung meiner Worte, welche *böses* voraussetzt; warum sinnet ihr nicht erst auf eine solche, nach welcher sie aus *guten* Absichten und Gründen geflossen seyn können?

Vs 5. Bei πονηρα εν ταις καρδιαις ὑμων ist, wie oftmals, zu subintelligiren: λεγοντες. Das folgende ist, was die Pharisäer unter einander murmelten. τί γὰρ *was nämlich ist* εὐκοπότερον *leichter?* Wozu bedurfte er *weniger?* So, sagt Jesus, möget ihr wohl πονηρα denken. Die Worte τί . . περιπάτει drücken aus, was Jesus als *der Pharisäer Gedanken* vermutete. Über den Sinn s. die Inhaltsanzeige. Lukas und Markus haben das γαρ nicht und zeigen desto deutlicher, dafs diese Worte mutmafslich die Gedanken der Beobachter waren. Nach αφεωνται wird σου, statt σοι, von BCDFGKL and. 65. Mt V and. 16. Goth. Constitut. Chrysost., also von den meisten und besten Hschrr. verlangt; vergl. Vs 2. εἰπεῖν nicht blos: *sagen*, sondern: *gesagt zu haben*. Aor. 2. ἔγειραι Aor. 1. imperativi med. *raffe dich auf.* Das gleichbedeutende ἔγειρε wird hier von guten Hschrr. (CDGKS 1. 33. 124. and. 23. Mt BHV and. 4.), doch in den Parallelstellen bei Lukas und Markus noch von mehreren und entscheidender gefordert, ist also hier wahrscheinlich nur diesen beiden Evangelien eigen und von ihnen in die kritischen Zeugen bei Matthäus herübergekommen.

Vs 6. ἵνα εἰδῆτε *damit ihr* durch Erfahrung *wisset*. Jesus will *nicht aus dem Wunderbaren des Erfolgs* etwas erweisen; er beweist *durch den Erfolg selbst*, gleichsam ipso facto. ἐξουσία *Vollmacht*, *Befugnifs*. Sinn: der Effect, ein schneller Anfang und die weitere Möglichkeit der Genesung, soll euch die Einsicht geben, dafs mein αφιεναι ἁμαρτιας das wahre Heilmittel für diesen Fall war. Nun aber ist *der Mensch* durch Gott und die Vernunft jederzeit bevollmächtigt, zum Wohl Anderer durch alle Mittel zu wirken, welche an sich wahr und gut und für die Umstände die angemessensten sind, auch wenn sie von andern aus Vorurtheil als nicht zugelassen oder von einer besondern Bevollmächtigung abhängig angesehen werden. Die wahre ἐξουσία ἣν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ist jene *innere*, auf Begriffen, die für jedes Nachdenken zu allen Zeiten gelten, beruhende, eben deswegen *an sich* und *ewig gültige Bevollmächtigung*. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser*, auf sich deutend = *ich*, aber ohne Emphase. Nach der sogleich folgenden au-

thentischen Erklärung ist auch hier ὁ υἱος ἀνθρωπου = ἄνθρωποι *ich und jeder andere Mensch;* s. Vs 8. τοις ανθρωποις Plur. Jesus argumentirt nicht so, wie wenn jene Bevollmächtigung, die aus der Natur der Sache *jedem* erkennbar ist, *für Ihn allein* da wäre. Ein Jeder darf in diesem Sinn Sünden erlassen = erklären, dafs Krankheiten nicht *Verhängnisse* von Gott wegen der Sünden, und *daher* für unheilbar anzusehen seyen. — ἐπὶ τῆς γῆς *auf dieser Erde, hienieden* 18, 18, ohne erst Gott *im Himmel* besonders darum fragen oder hören zu können. Röm. 10, 6. ἀφιέναι *a. erlassen* Vs 2, *b. als erlassen zeigen.* τοτε λεγει τῳ παραλυτικῳ. Parenthese, um anzuzeigen, wie sich Jesus, erst mit den Landrabbinen sprechend, nun ohne weiteres an den mit gestärktem Vertrauen harrenden und heraufblickenden Kranken gewendet habe. Beispiele geben Kypke und Fritzsche aus den Rednern. Aeschin. adv. Ctesiphont. c. 28. redend zum Volk: ἱνα δε ευ ειδητε, ὁτι αληθη λεγω [wendet sich ohne weiteres zum γραμματευς] λαβε μοι την Καλλιου γραφην . . και αναγνωθι το ψηφισμα. ἐγερθεὶς *sich aufraffend.* αἶρειν *wegtragen.* Dazu, sah Jesus, hatte er wohl Kräfte. Aber Gewissensangst und Niedergeschlagenheit hatten ihm allen Muth (θαρσει), seine Kräfte zu gebrauchen, genommen. Nun erst, da er sich wieder etwas zutraute, konnte die Genesung selbst beginnen und weiter gehen. κλίνη Vs 2. Unbestimmt, ob *Flechte, Tragbahre,* oder blos *Polsterlager,* vielleicht nur *ein Trageluch.* κράβαττος in den Parallelstellen wird von Maximus in Orat. de Adv. Chr. durch *crates lignea, Tragflechte,* umschrieben. Die Araber nennen Einen سطيح, wenn er *prostratus* in dorsum decumbit *ob nervorum resolutionem* من الزمانة. Ein solcher pflegt dann getragen zu werden „*craticula e palmarum ramis confecta*“ oder „*super asserculo*“ علي وضم s. Reiske Misc med. ex Arab. monum. p. 12. (Halae 1776. 8.) Bei Cic. de Divin. L. II. wird gefragt, ob man denn denke: Deos circum cursare non modo lectos (der Reichen) sed etiam *grabatos* (der Armen). Vergl. Martial. L. VI. Ep. 39. (Attisch hiefs es σκιμπους, σκιμποδιον. Gell. N. A. L. 19. Galen. de Method. Med. 1, 10. spricht von Hektischen, welche επι του σκίμποδος ins Bad getragen werden. Abbildungen giebt Bosii Rom. subterran. p. 101. 159. 233.) Celsus L. II. c. 15: nunquam gestari corpus dolens debere, nisi „*in* solis *nervis dolentibus*“. Hier war aber das Tragen blos Mittel, den Schwachen zum Retter Jesus zu bringen, und das κραβαττον war vermutlich als das nächste beste, was man zum Fortschaffen des Kranken erhalten konnte, gebraucht. — Wer *hinzudenkt*, dafs der Kranke nun zur Genesung *weiter gar nichts bedurft* habe, kann wenigstens nicht behaupten, dafs dieser wundersame Zusatz Geschichte sey. Es war zum

Erstaunen der Umstehenden genug, plötzlich so viel Kraft in dem Kranken aufgeregt zu sehen.

Vs 7. Die Erzählung bei *Liv. II*, 36. (wiederholt mit einigen Änderungen bei Valer. Max. L. I. de Somniis §. 4.) hat, in so fern die dort beschriebene *Paralysis a. auch als Strafe des Jupiters angesehen* wurde, und *b.* so bald verschwand, als der Kranke den Göttern genug gethan zu haben *glaubte*, in doppelter Beziehung etwas paralleles. »Ludis mane *servum* quidam paterfamilias nondum commisso spectaculo, sub furca caesum medio egerat circo. Coepti inde ludi, velut ea res nihil ad religionem pertinuisset. Haud ita multo post Tiberio Antinio, *de plebe* homini, somnium fuit. Visus Jupiter dicere: sibi ludis praesultatorem displicuisse. Nisi magnifice instaurarentur hi ludi, periculum Urbi fore. Iret; ea consulibus nunciaret. Quamquam haud sane liber erat *religione* animus, *verecundia* tamen majestatis magistratuum *timorem* vicit . . . Magno illi ea cunctatio stetit; filium namque intra paucos dies amisit . . Aegro animi eadem illa (Jovis) in somnis observata species . .: satin' magnam spreti numinis haberet mercedem? majorem instare, nî eat propere et nunciet consulibus . . Cunctantem tamen . . ingens vis morbi adorta est, *debilitate subita*. [Valer. »*debilitate* corporis *solutus* est (= παρελυθη); actum demum . . lecticâ« etc.] Tum enimvero *Deorum ira* admonuit . . in forum . . *lectica defertur*. Inde in curiam jussu consulum delatus, eadem illa cum Patribus *ingenti omnium admiratione* enarrasset, ecce aliud miraculum: *qui captus omnibus membris delatus* esset in curiam, eum, functum officio, [Valer. »recuperata membrorum firmitate«] *pedibus suis in domum rediisse.* Schade, dafs wir von dem Nervenkranken im Evangelium nicht eben so viele Umstände wissen. Bei Antinius scheint eine durch den Tod seines Kindes sehr aufgereizte Angst und Deisidämonie Hauptursache seiner eigenen Krankheit und folglich auch, *sobald er die Ursache der Angst weggeschafft zu haben glaubte*, das θαρσεῖν der Grund zur Wiedergenesung gewesen zu seyn. Oder sollte alles Betrug von Antinius gewesen seyn, um, da einmal sein Sohn gestorben war, diesem Erfolg und sich selbst eine besondere Wichtigkeit zu geben? — — Eine andere Frage ist: Sollen wir etwa das Wunder bei Livius, wie es *geglaubt* war, *geglaubt seyn lassen* und *nicht auch denken, wie das Erzählte und Geglaubte einen Grund in der Wirklichkeit gehabt haben müsse??* Dort ist man schnell fertig, auszurufen: Betrug! oder: mit Selbsttäuschung vermischter Zufall! u. dergl. Soll denn aber nicht bei jeder Geschichterzählung bis auf ihren Ursprung aus der Wirklichkeit gedrungen werden? Nur ein Umgehen der Pflicht des Geschicht-*Forschers* ist es, wenn man dieses Eindringen in die Wirklichkeit schon der Philosophie zuschieben will.

Vs 8. Gew. T. ἐθαύμασαν *sie wunderten sich;* wahrscheinlich unrichtig für ἐφοβήθησαν gesetzt, weil man eine Ursache zur *Furcht* nicht so leicht entdeckte. εφοβηθησαν haben zwar nur BD 1. 33. 59. 118. Syr. Ar. Perss. Copt. Sahid. Aeth. Vulg. Ital. Patrr. lat. und *nebst* εθαυμασαν Goth. brix. Aber die *innere* Wahrscheinlichkeit dieser Leseart ist überwiegend; warum für εθαυμασαν hier je εφοβηθησαν hätte gesetzt werden können, wäre unerklärbar. φοβεῖσθαι *in Ehrfurcht gesetzt werden*, so dafs sie nichts böses gegen Jesus zu denken wagten. Apg. 2, 43. δοξάζειν *preisen = als dankenswerth anerkennen.* Sie freuen sich und danken Gott um anderer Kranken willen, dafs also *Menschen* (im Plural), nicht blos Jesus als Messias, *aus Gründen* der Sache, nämlich aus besserer Einsicht von Gott, *befugt* seyen, Kranken, welche durch *Sündenangst* körperlich zerrüttet wären, eine so fröhliche, heilsame Versicherung zu geben.

Aus dem *allgemeinen:* τοις ανθρωποις, erhellt, dafs der Evangelist selbst, nebst Vielen, damals wohl einsah: im vorigen sey nicht von einer Prärogative *Jesu*, deren Besitz Er durch ein Wunder habe erweisen wollen, die Rede, sondern von etwas, das „*die Menschen*" fassen und zum körperlichen Wohl anderer, nach Gottes Willen, anwenden sollten, der endlich *sie zu dieser Einsicht zu kommen veranlafste* [denn nur so ist Gott *den Menschen überhaupt solche Vollmacht gebend*, δοὺς ἐξουσίαν τοιαύτην]. — An die Apostel u. s. w. als Sündenvergeber konnte *das Volk* durch sein τοῖς ἀνθρώποις noch nicht denken.

Luk. 5, 17 — 26. erzählt diese Geschichte frühe, bald nach dem grofsen Fischzug. Nur die Begebenheit bei den Gerasenern hat er dazwischen ausgelassen und weit später gesetzt.

Vs 17 ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν *an einem der damaligen Tage.* Rabbin. חד יומא Hatte Lukas die Zeit nicht näher erfahren? καθήμενος *sitzend*, um ihn ruhig anzuhören. *Es scheint ausdrücklich* (fast wie bei Paulus zu Rom Apg. 28, 23.) *verabredet gewesen zu seyn, dafs viele auf dem Lande* (πασα κωμη) in Galiläa und selbst in Judäa (wo Jesus schon ein Halbjahr zugebracht hatte, Joh. 3, 22. 4, 1.) *zerstreute Volksrabbinen, welche auf die Menge den nächsten Einflufs hatten*, auf einen gewissen Tag zu Jesus kommen sollten, um ihnen *von seinen messianischen Absichten und Grundgedanken hinreichende Kenntnifs zu geben. Selbst aus Jerusalem*, wo Jesus Aufsehen gemacht hatte Joh. 4, 45, waren einige hiezu eingetroffen. Diese Gegenwart, nicht von schon erklärten Gegnern, doch von Männern, welche, um über Ihn zu urtheilen, herbeige-

kommen waren, gehört allerdings unter die Beweise der *Offenheit in Jesu Absichten* und der *factischen* Richtigkeit der folgenden Wundergeschichte. Nur — wie viel *als Factum* in dieser liege, mufs genau von manchen Übertreibungen der *Erklärer* gesondert werden. φαρισαῖοι *Volksrabbinen von der pharisäischen* (*für die traditionelle Schriftauslegungen eingenommenen*) *Parthei*. Auch als Pharisäer aber waren diese Leute weder überhaupthin schlimm, noch jetzt schon Feinde Jesu. νομοδιδάσκαλοι *Gesetzgelehrte*, welche das Volk *überall* bedurfte, um sich nach seinen bürgerlichen und priesterlichen Gesetzen mit Einsicht zu richten und durch sie gleichsam als durch rechtliche Beistände, Notarien, Gerichtsschreiber u. s. w., wo es nöthig war (bei Heurathen, Contracten u. dergl.), die gesetzlichen Formen beobachten zu lassen. κώμη *Dorf*, auch *Landstädtchen*. καὶ (ἐξ) Ἱερουσαλὴμ *und sogar von Jerusalem*. δύναμις Κυρίου ἦν *Wirksamkeit Gottes war da*. Als die *letzte* Ursache von allen heilsamen Wirkungen eines Mannes, wie Jesus war, sah man *die Gottheit* an, in so fern »nur um seiner θεοσεβεια willen Ihm alles so erwünscht gehen könne« Joh. 9, 31. 32. αὐτοὺς *dieselben*. Nicht die nächstzuvor genannten Pharisäer, sondern irgend welche der Heilung bedürftige. Constructio ad sens.

Vs 18. παραλελυμένος *aufgelöst*; bei Celsus 3, 27. 2, 1. *resolutus* sc. viribus. εἰςενεγκεῖν *hineintragen*, ins Haus.

Vs 19. ποίας = διὰ ποίας ὁδοῦ *durch welchen Weg*, *auf welche Art*. Gew. T. διὰ ποίας. Sehr viele und die besten Hschrr. blos ποίας. Jenes ist Erklärung; vergl. εκεινης 18, 4. τὸ δῶμα *das Dach*. Auf die flachen Dächer der Morgenländer (vgl. Dav. Mill. de aedium Hebraeorum tectis [1727.] recus. in Oelrichs Collect. opuscc. T. I. P. II. p. 573.) kann man, auch ohne die Treppe oder Leiter im Hause selbst, kommen (Wetst. I. p. 298.), entweder wenn unmittelbar, wie es oft der Fall ist, von aufsen eine Treppe bis auf das Dach hinauf geht, oder weil man oft von eines Nachbars Dach auf das andere steigen, auf das benachbarte Dach aber durch die Treppe im Nachbarshause kommen kann. Nicol. von Lyra beschreibt dies in seiner Postilla zu Marc. 2, 4. schon sehr gut: »Domus in terra illa habent *plana tecta*, et ibi ascendunt homines recreationis causa ad habendum aërem et confabulandum invicem, quia *de tecto unius domus potest facile transiri ad tectum alterius* . . Et in quolibet tecto est *una clausura*, quae aperitur, quando homines de domo ascendunt super tectum, et clauditur, quando descendunt« etc. So war es nach Plutarch (Cap. Rom. p. 5. p. 264. D.) Sitte, solche, die für gestorben in der Ferne ausgegeben worden waren, und wieder kamen, nicht δεχεσθαι κατα θυραν· αλλα τῷ κεράμῳ προςβαίνοντες ἔσω καθίασιν αὐτούς. Cic. Philipp. II, 18: Custodes posuit, ne limen in-

trares, cum tu, nocte socia, cogente mercede, *per tegulas demitterere.* Rabbinische Stellen vom דֶּרֶךְ גַּגִּין *via per tecta* s. Lightf. bei Mark. 2. Baba Mezia fol. 117. 1. num in domum intrat per portam an *per tectum.* Erubin fol. 84. 2. *tectum* vicinum viae publicae debet habere *scalam fixam.* — Einige, wie Faber in seiner Archäologie I. Th. — denken sich Jesus lehrend im *innern Hofe* des Hauses, da die morgenländischen Häuser, häufig ins Viereck gebaut, in der Mitte einen Hof haben, welcher kühl und für einen Zulauf vom Volk geräumig ist. Um dahin den Kranken hinabzulassen, hätten die Träger auf dem Dache ein Stück aus der Brustwehre, die aus Ziegeln gebaut seyn konnte, ausbrechen können. Jedes Dach mufste eine solche haben. Deut. 22, 8. 2 BKön. 1, 2. Mit Lukas Ausdruck διὰ τῶν κεράμων, möchte dies wohl zu vereinigen seyn. Allein nach Markus deutlicherer Beschreibung mufs Jesus in dem *Saal zunächst unter dem Dache*, im ὑπερῷον, עֲלִיָּה, *coenaculum*, einem geräumigen Platz, wo man mit Vielen zusammen seyn konnte Apg. 20, 7. (Lightf. bei Mark. 2. führt mehrere Beispiele auch von rabbinischen consessibus בַּעֲלִיּוֹת an) gewesen seyn. Der obere Boden zwischen diesem *Saal, coenaculum*, und dem *offenen Dache* oder *Söller*, ἡλιαστήριον, selbst bestund aus blos getrockneten Ziegeln oder aus einem Estrich, mit einer Unterlage von Brettern. Mariti Reise durch Cypern, Syrien u. s. w. S. 246 f. bei Akre, Plin. H. N. B. 36. K. 62. (Jahns bibl. Archäol. I. Th. §. 43. S. 200 ff.) und mehrere. Durch eine solche dünne Zwischenlage konnte leicht, wenn man die Kosten erstatten wollte, von vier Menschen ein Loch gebrochen und die Füllung so, dafs das losgemachte niemand unten auf den Kopf fiel, ausgehoben werden, um den Kranken gerade dort, wo man Jesus sprechen hörte, auf seiner Tragbahre an vier Seilen herabzulassen. κέραμοι *Ziegel*, auch *Estrich*, aus kleinen Steinen, Kalk u. s. w. καθίημι *ich lasse herab.* τὸ μέσον *Zwischenraum.* κλινίδιον *kleines Tragebett.* Lukas deutet selbst durch sein *Diminutiv* auf die Möglichkeit, dafs der Neugestärkte nachher es wegtrug. Vs 24.

Vs 20. Nach ἰδὼν haben CDS 13. 69. 124. Syr. Pers. p. cant. corb. ὁ Ἰησοῦς. Weil dies hier nicht etwa wegen des Anfangs einer Kirchenlection als Zusatz erscheint, vielmehr dies Wort leicht wegen des nächstvorhergegangenen του Ιησου als überflüssig weggelassen worden seyn möchte, so scheint es diesmal ächt.

Vs 21. ἄρχεσθαι διαλογίζεσθαι *anfangen zu überdenken*, erst für sich und dann leise unter einander. οἱ γραμματεῖς Vs 17. sc. νομικοί. τίς *wer? von welcher Art?* ein *guter* oder *böser* Lehrer. βλασφημίαι generischer Plural, *präjudicirliche Dinge.* δύναται *kann* = *darf.* ἀφιέ-

ναι ἁμαρτίας Matth. 9, 2. εἰ μὴ *wenn nicht, außer.* — Sie reden nach der Einsicht, welche sie nicht besser hatten. 2 Sam. 12, 23. [*Ihr Dogma* muſs nicht auch das unsrige seyn!! Wie oft aber machte die patristische Dogmatik eine biblisch nur erzählte, nicht gebilligte, Glaubensmeinung zur Glaubensnorm für Christen!!]

Vs 22. 23. ἐπιγνοὺς *bei sich wohl bemerkend.* διαλογισμὸς *Überlegung.* ἀποκριθεὶς *beantwortend,* ohne Anfrage. ἔγειρε *auf! age!* wird bei Lukas von vielen und den besten Hschrr. gefordert, statt ἔγειραι, welches Matthäus hat.

Vs 24. Gew. T. παραλελυμένῳ, wie Vs 18. Da man diesen Ursprung sieht und CDFL 33. 69. 91. 124. 157. and. 8. Mt B. d. g. Cyr. Theophyl. παραλυτικῷ setzen, wie der hier nach Lukas erzählende Markus, so ist das letztere vorzuziehen. ἔγειρε wie Vs 23.

Vs 25. παραχρῆμα *ohne weiteres, praeter rem, absque negotio.* Gew. T. ἐφ' ᾧ *id, in quo.* Das unerwartetere ἐφ' ὃ *id* [quidquid erat], *in quod* decubuerat, haben ACELS 124. 235. Ev. 3. and. 27. Mt HV. and. 5. für sich. D. Syr. Pers. p. sind für keines von beiden, weil sie statt ἐφ' ὃ oder ᾧ κατέκειτο setzen τὴν κλίνην.

Vs 26. ἔκστασις *Außersichseyn.* παράδοξος *was von der gewöhnlichen Meinung abgeht. Admirabile* [παραδοξον] vocant, quod est *praeter opinionem* hominum constitutum. Quinctil. 4, 1. 40. Lukas scheint durch dieses Wort die Verwunderung der Zuschauer nicht sowohl auf das Wunderbare des Factums zu beziehen, als auf den παρα την δοξαν των οχλων factisch eingeführten *unerwarteten* Gedanken: Menschen dürfen bei Kranken — Sünden für erlassen erklären und unbedenklich die Heilung unternehmen.

Mark. 2, 1 — 12. folgt zunächst dem Lukas, den er Vs 4. verdeutlicht. Vs 5. wählt er τεκνον richtiger aus Matthäus.

Vs 1. δι' ἡμερῶν *nach einigen Tagen.* Apg. 24, 17. unbestimmt wie Lukas. διὰ *durch = während, innerhalb.* Matth. 26, 61. *Morgens frühe* war Jesus aus Kapernaum an den Strand gegangen 1, 35, hatte dort *am Vormittag* vom Schiffe aus gelehrt Luk. 5, 3, *gegen Mittag* Vs 4. den groſsen Fischzug, alsdann die Überfahrt *gegen Abend* Mark. 4, 35. veranlaſst, während welcher Vs 37. es stürmte. *Am andern Tage* geschah die Heilung des Gerasenischen Dämonischen und auch die Rückfahrt nach dem Drängen der Gadarener Luk. 8, 37, so daſs noch von denen auf Jesus begierigen Leuten manche so *lange* am Strande geblieben waren Luk. 8, 40. δι' ἡμερῶν *kann* demnach *wohl als Dualis*

erklärt werden בְּיוֹמַיִם *nach zwei Tagen.* ἠκούσθη *man hörte.* εἰς οἶκον *ins Haus hinein.*

Vs 2. εὐθέως haben *nicht* BL 33. 102. Barberin 1. Syr. Perss. Copt. Aeth. Arm Vulg. Cdd. It. Aug. Beda. χωρεῖν *Raum haben.* μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν *nicht einmal der Platz an der Thüre = der vordere Hof, atrium des Hauses.* Vitruv. Graece πρόθυρα dicuntur, quae sunt [von innen] *ante januam vestibula.* λαλεῖν τὸν λόγον *das, wovon er gewöhnlich zu sprechen pflegte, vortragen.* 8, 32. 16, 20.

Vs 3. αἴρεσθαι. Daraus, daſs der Kranke nur vier, nicht wie ein *reicher Römer sechs bis acht* lecticarios hatte, darthun, daſs er arm gewesen sey, ist leere Mühe. Er lieſs sich nicht zum Prunk, sondern in der Schnelle aus Noth tragen.

Vs 4. ἀποστεγάζειν *das Dach,* d. h. στέγη *den Dachboden,* die flache höchste Decke des Hauses (s. bei Lukas) *abtragen.* Da einst eine Jupiterstatue zu hoch war, um aufrecht zu stehen, so entschloſs man sich ἀποστεγασαι τον νεων. Strabo VIII. 542. C. ὅπου *wo* unter dem Dachboden Jesus war, entweder im ὑπερωον, coenaculum, oder im innern Haushof? καὶ ἐξορύξαντες *und nachdem sie herausgegraben hatten,* was den Dachboden ausmachte, Estrich, Latten u. s. w. χαλῶσι *lassen sie* nun wirklich *herab.* χαλᾷν Apg. 9, 25. Versio Goth. »funibus ligabant lectum et demittebant.« Als Paraphrase richtig. κράββατον Matth. 9, 6. Ein zu Barut, also in syrischen Gegenden, bekannt gewesener Bischof setzt dafür das attische σκίμπους, wird aber von einem abgeschmackten Wortverfechter darüber getadelt. Sozom. Hist. eccl. B. XI. Nach Martial. XII, 32. hatte ein gewöhnlicher grabatus *vier* Füſse. Er beschreibt nämlich einen Gepfändeten so, daſs sein grabatus nur noch mit drei Füſsen weggekommen sey. Irus tuorum temporum sequebaris . . Ibat *tripes grabatus* et bipes [das triclinium war eigentlich dreibeinig] mensa . . et matella curto rupta latere mejebat. Übrigens schreiben (s. Wetst.) ACDEFL 1. 65. 72. 73. hier und Vs 9. 11. 12. κράβαττον, wie es nach dem lateinischen grăbātus, grăbattus seyn muſs. »Membra vili demissa grăbāto« u. dergl. Die Scholiasten haben κραββατος und erklären dies für *barbarisch.* Wetst. (Vielleicht ist es von קָרֵב *nähern?*) Gew. Text ἐφ' ᾧ, oder ἐφ' ὃ. Dagegen BDL Codd. It. ὅπου. Dies scheint das ursprüngliche und dafür, zur Vermeidung des Übelklangs, weil kaum ὅπου ἦν vorausgieng, ἐφ' ᾧ gesetzt zu seyn.

Vs 5. Über die Leseart ἀφέωνταί σου ἁμαρτίαι hier und Vs 9. s. bei Matth. 9, 2. τέκνον nimmt Markus hier aus Matthäus. Die freundlichere Anrede war ihm wahrscheinlicher, als das trocknere: ἄνθρωπε, bei Lukas.

Vs 7. εἰ μὴ εἷς *außer einem*, ὁ Θεὸς *nämlich Gott.* Dieser Satz ist von dem moralischen (nicht, wie hier, von dem *medicinischen*) Sündenvergeben zu verstehen und alsdann wahr; s. auch Hiob 14, 4. nebst dem Targum zu dieser St. Exod. 34, 7. Jes. 43, 25. *Moralisch* werden Sünden nur vergeben durch ächte Reue und Besserung. Ob diese Bedingungen voll und fest eintreten, kann kein endlicher Geist wissen.

Vs 8. ἐπιγνοὺς τῷ πνεύματι αὐτοῦ *nach seinem Geist* = Scharfsinn, Menschenkenntniß. Joh. 2, 25. Hier wird also nicht an ein Attribut der Gottheit gedacht, wie 1 Sam. 16, 7. 1 Chron. 28, 9. 2 Chron. 6, 30. Jerem. 17, 10. Ps. 7, 10. Auch ist es nicht ein bloßes γνωναι κατα θυμον, wie Iliad. π. 119. Odyss. χ. 373. Nach οὔτως fügen αὐτοὶ dem gew. T. bei ABEFHKS mit den meisten übrigen Hschrr., auch Syr. utr. und Slav. Theophyl.

Vs 9. Wegen σου αἱ ἁμαρτιαι s. bei Matth. 9, 2. ἔγειρε nach ACDEFS Mt HV. und vielen andern; vergl. Luk. BKL 28. 33. haben ἐγείρου. καὶ vor ἆρον lassen hier zwar weg ACDgrL. 1. 33. 131. and. 5. Syr. Copt. Arm. Slav. 4. Vulg. brix. Es scheint aber dies doch nur wegen des folgenden καὶ περιπάτει und weil es überflüssig schien, geschehen zu seyn.

Vs 10. ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι. Diese Ordnung haben zwar CDGL Ev. 5. 18. and. 20. Mt BH. and. 12. Syr. Arm. Slav. Goth. Vulg. Da aber die Wortstellung im gew. T. αφιεναι επι της γης von den Parallelstellen abgeht, so scheinen diese Zeugen sich blos nach diesen gerichtet zu haben.

Vs 11. σοι λέγω *so — sage ich zu dir.* Apodosis. Das Tragen des κραβαττον muß für Einen Mann nicht allzu viel gewesen seyn; s. bei Lukas das Diminutiv κλινιδιον. Selbst so lange der Kranke noch darauf lag und sogar durch das Gedräng gebracht werden mußte, trugen es *vier* Männer. — Übrigens will Jesus, daß er das κραβατον wegbringe, um wieder mehr Platz zu schaffen, damit Er weiter reden könnte, nicht um gleichsam ein *Kunststück* zu machen.

Vs 12. ἐξῆλθεν *gieng weg*, aus dem Söller ins Haus hinab? oder: weg aus dem Haushof? ἐξίσταμαι *ich bin außer mich versetzt.* οὐδέποτε. Markus drückt das Erstaunen *ohne alle Übertreibung* aus: »*Niemals* haben wir so etwas gesehen.« In dieser Phrasis fehlt »etwas«. Ist τι nach ουδεποτε ausgefallen? oder ist οὐδέν ποτε zu lesen? »Wir haben *nichts je so* gesehen.« οὕτως Matth. 9, 33.

Die Acta Eruditorum Lips. 1695. erzählen p. 81. aus »Relation veritable de la Guerison miraculeuse de Marie Maillard« (Amst. 1694. 12.

3 Bog.) nach beschwornen Zeugen, daſs diese 1580 geborne Tochter eines reformirten Waffenschmieds *in ihrem ersten Jahre zu hinken angefangen*, wobei sich an ihrer linken Hüfte dort, wo sich das os femoris in die Coxa einschiebt, eine Vertiefung gezeigt habe. Später entstund eine Geschwulst über der cavitas ischii. Der Schenkel wurde um vier Zoll kürzer, das Knie schwoll, der Fuſs bog sich am Knöchel sehr aus. Chirurgen erklärten das Übel für unheilbar und es vermehrte sich, während ihre Eltern, als Refugiés, über Lausanne, nach Teutschland und dann nach England kamen. 1691 erklärte auch Chirurgus, Debat, den Schaden für unverbesserlich und verordnete das Einreiben einiger *Öle*, blos zu Linderung der Schmerzen. So war es bis den 26. Nov. 1693. An diesem Tage hinkte das dreizehnjährige Mädchen in die französische Kirche und wurde beim Zurückgehen darüber von Straſsenjungen sehr grob geneckt. Am nämlichen Abend um 7 Uhr ergriff sie das Neue Testament, las die Geschichte Mark. 2, wunderte sich über der Juden Unglauben und sagte zu ihrer Frau: »Wenn so was [wie bei dem Paralytischen] heut zu Tage geschähe, so wollte *ich* wohl glauben und hineilen.« Kaum hatte sie dies gesagt, so fühlte sie sehr heftige Schmerzen, und war gezwungen, ihren Schenkel zu strecken. Die Frau nennt dies unanständig. Das Mädchen will ihren Fuſs zurückziehen, hört das Bein knacken, kann den Schenkel von selbst ausstrecken, Fuſs und Knie gerade stellen, und hört zugleich eine Stimme: du bist geheilt! Sie konnte jetzt sogleich, obschon mit einiger Schwäche [aliqua adhuc cum debilitate] gehen. So weit das Factum. D. Wetwood giebt in der oben genannten kleinen Schrift seine Gründe, die plötzliche Genesung für etwas »unmittelbar durch göttliche Kraft geschehenes« zu erklären. Warum alsdann wohl Gott nicht für gut fand, den »Rest von Schwäche« auch vollends unmittelbar zu heben?

Bartholinus de Paralyticis p. 70. führt an: Longa, *Paralytica*, uxor Longi consiliarii regii Neapolitani, 1508 in templo b. Virginis *Lauretano* illico sanata . . quum sacerdos ad hunc evangelii locum: »Tibi dico, surge!« venisset; sec. Tursellinum L. II. hist. Lauret. c. 10. — J. A. Bengel in seinem Gnomon ad Marc. 16, 17. macht auf eine actenmäſsig belegte Überlieferung dieser Art von 1644 aus der *lutherischen* Kirche zu Leonberg im Würtembergischen aufmerksam. »Leonbergae, oppido Würtembergico, patrum memoria, mulier ita membris capta, ut fulcris vix spithamaeis reperet, dum Decanus pro suggestu miraculosam vim nominis Jesu tractaret, repente erecta est.« Eine archivalische Abschrift der Acten besitze ich und habe sie im Sophronizon bekannt gemacht. Die Begebenheit würde, wenn sie in einem alten Classiker stünde, ohne Zweifel zur Parallele angeführt werden können. Warum sollte sie

nicht, da sie vollständiger, als wir es in den Alten erwarten können, nach gleichzeitigen Acten bekannt ist, unter die *Beiträge zur Thaumatologie* gehören, *welche zeigen*, *„dafs unerwartet schnelle Erregungen lange „gehemmter körperlicher Kräfte in allen Jahrhunderten, unter jedem Him-„melsstrich und bei allen Glaubenspartheien nichts unerhörtes sind?“* — Wer mehrere den Wunderheilungen in den Evangelien sehr ähnliche, von einem Augenzeugen, vor Tausenden von Augenzeugen, *behauptet* lesen will, der vergleiche die Declamation Ramperti Episcopi Brixiensis de Translatione b. Philastrii (vom Jahr 838), angehängt den Opp. Gaudentii. Patav. 1720. 4. Die beiden §. 4. 5. erzählten Mirakel sind von gleicher Art mit dem hier beschriebenen und wohl noch wundersamer.

32. Matth. 9, 9-17. Mark. 2, 13-22. Luk. 5, 27-39.

Nach einem Gang aufser Kapernaum (Lukas), da Jesus am Meere eine Menge Volks belehrt hatte (Markus), wahrscheinlich also nicht am nämlichen Tage, da der *Consessus von Landrabbinen* (Luk. 5, 17.) bei Ihm war, sondern etwa am folgenden Vormittag, fordert Er im Vorbeigehen und unerwartet — Einen oder Zwei? — Zolleinnehmer auf, mit Ihm in ihre Wohnung zu gehen. In dem Ausdruck: folge mir! liegt mehr nicht, als: gehe mit! begleite mich. Wohin? wozu? dies bestimmt erst der Zusammenhang. An *Vocation zum Apostel* oder, wie manche von Levi vermuten, zu Einem der siebzig Jünger (welche Jesus ohnehin erst im dritten Jahre auswählte), ist bei diesem Ausdruck nicht zu denken. Ohne Zweifel ist hier, wie wir dies bei Matth. 4, 18 — 22. durch Johannes ausdrücklich wissen, ebenfalls vorauszusetzen, dafs Jesus den oder die, bei welchen Er sich hier selbst so, wie späterhin bei Zachäus, zum Essen einlud, *vorher kannte* und mit mehreren von ihren Bekannten in Bekanntschaft kommen wollte. Levi nimmt sogleich von den vielen anwesenden Anhängern Jesu (Markus) mehrere mit zur Mahlzeit, wozu mehrere von seinen Geschäftsverwandten geladen sind.

Nach dieser (vermutlich also Nachmittags), da Jesus wieder aus des Zolleinnehmers Hause mit den Seinigen *herauskam* (denn *dahinein* giengen wohl die Pharisäer und Johannisjünger selbst nicht), machen erstlich einige Pharisäer — etwa noch von den Landrabbinen, welche kurz zuvor bei Ihm gewesen und Ihn noch weiter beobachteten? — seinen Jüngern über Jesu Umgang mit Leuten aus einer so übelberüchtigten Menschenclasse Einwendungen; immer aber noch fragend, prüfend, und nicht, wie nach dem zweiten Pascha, gegen Ihn erbittert. »Mit einem Mann, der sich mit dieser Menschenclasse abzugeben die Unbehutsamkeit

hat, können — dies scheint ihr Sinn zu seyn — honette Männer, wie wir, sich nicht gut einlassen.« Jesus antwortet nach der Natur der Sache: »Je kränker jene sind, desto mehr bedürfen sie des Arztes.« *Besorgt für körperliche Gesundheit* hatten die Landrabbinen Ihn den Tag vorher gesehen, bei dem Paralytischen. Nun erregt Er bei andern auch schlummernde Kräfte des *geistigen* Lebens.

Nach einiger Zwischenzeit haben einige (nicht Pharisäer, sondern nur) Johannisjünger, deren es in Palästina nach Matth. 3, 5. nicht wenige geben mufste, und von denen vermutlich manche den Petrus, Jakobus, Andreas, Johannes, als vormalige Johannisjünger kannten, auch ein »Dubium« wegen des *Fastens*, ob Jesus nicht, in diesem Punkte allzu nachgiebig, die für eine eigene Schule nöthige Auszeichnung durch strengere Lebensart vernachlässige? — Auch hier ist in den Einwendungen nicht Bitterkeit *), sondern Bedenklichkeit. Jesus antwortet, ohne auf eine böse Absicht der Fragenden zu deuten, ganz ruhig und nach mehreren Gesichtspunkten: *a. Alles hat seine Zeit!* die gewöhnliche Lebensheiterkeit sowohl, als das aus traurigen Erfolgen von selbst entstehende traurende Betragen. Erkünstelt nichts! Luk. 5, 34. 35. *b. Nichts dahin, wo es nicht pafst!* Mögen Andere — auch Johannes selbst — nach alten herkömmlichen Gewohnheiten (wie das festgesetzte Fasten deren eine war) leben und leben lassen, und darin nichts neues annehmen. Der neue Lappen (= eine freiere Lebensweise) würde auch zu ihrer übrigen uralten Weise nicht gut passen, vielmehr sie gleichsam zerreissen d. i. mit sich selbst in Widerspruch setzen. Alter Wein und alte *Weinbehälter* (aus Fellen) taugen zusammen. Ich habe für *neuen* Wein — für die unserm Zeitalter und den Umständen meiner anders erwachsenen Anhänger mehr angemessene eigene Lebensregeln — gesorgt; dafür sind die Meinigen aber auch, gleich neuen Gefäfsen, von mir nach meiner Weise, nicht in Rabbinenschulen, wo eine andere Diät nöthig ist, sondern mitten im Leben und Handeln, gebildet; so sollen sie ferner, ohne sich zu sondern, mit und unter den Menschen für alles Gute wirken. Luk. 5, 36 — 38. Übrigens, setzte Jesus, nach einem Nachtrag bei Lukas, *c.* sehr schonend hinzu: »Euch, ihr an euren alten Wein gewohnte! nehme ich gar nicht übel, wenn ihr nicht so geschwind den neuen Wein — eine den alten, austeren Prophetenschulen und Rabbinen nicht angewohnte Lebensweise — gut findet, wenn ihr

*) Homiletische Exegeten werden sich besonders hüten, nicht, nach polemischer Unsitte der Vorzeit, alle, die irgend in den Evangelien gegen Jesus Bedenklichkeiten äufsern, gleich den verworfensten Bösewichtern abzukanzeln!

sogar das Eurige, als alten Wein (als besser) vorziehet. *Nichts von solchen relativ zu beurtheilenden Dingen* (von nothwendigen Lebensverbesserungen oder praktischen Lehren ist hier nicht die Rede!) — *soll euch aufgenöthigt werden.«* — — Ächte Toleranz über alle an sich gleichgültige Anordnungen, deren Nutzbarkeit nur nach Umständen, ascetisch, diätetisch, psychologisch, nach einem sinnbildlichen Zweck u. dergl. beurtheilt werden mufs!!

Anmerkung über den Ursprung und das Verhältnifs der drei Evangelien gegen einander. Die Hypothese, dafs die zwei originellen Evangelisten, Matthäus und Lukas, meist aus mündlich und schriftlich schon gebildeten Urerzählungen geschöpft, selbst aber einer des andern Schrift nicht, *während* er die seinige verfafste, vor sich gehabt habe, bestätigt sich besonders bei diesem Abschnitt. Man mufs natürlich erwarten, dafs Matthäus, was mit und bei ihm selbst geschehen war, nicht aus einer anderswoher kommenden Aufzeichnung genommen habe. Und so ist es auch. Vgl. oben S. 60 ff. Matth. 9, 9 — 17. zeigt sich *a.* als eine unabhängige Erzählung, nicht aus demselben Aufsatz, welchen Lukas gebrauchte, geflossen. Zwar ist bei beiden ein gleicher Zusammenhang der Erfolge. Dieser aber ist nicht im Borgen des Einen von dem Andern, sondern in der historischen Folge der Begebenheiten gegründet. In den Worten hingegen sind in diesem Aufsatz beide einander nur dann gleich, wenn nicht leicht anders übersetzt werden konnte; wie das Sprüchwort Matth. 9, 12. Im übrigen ist fast in jeder Zeile einiger Unterschied; s. besonders Vs 34. 36. 39. *b.* giebt es hier Differenzen, in denen Lukas seine Quelle da, wo Matthäus Augenzeuge und Hauptperson war, gewifs nach des Matthäus Evangelium berichtigt haben würde, wenn er dieses vor sich gehabt hätte. Vs 38. erzählt Lukas durch sein *οἱ δὲ* so, wie wenn die vorher fragenden *Pharisäer* auch das folgende gefragt hätten. Nach Matthäus waren es *Johannisjünger,* welche wohl, nach ihres Lehrers Beispiel Matth. 3, 7. wenig mit den Pharisäern zusammen hielten.

Auch Markus, welcher Lukas und Matthäus gebrauchte, hält sich über das, was im Hause des Matthäus und den übrigen Nachmittag geschah, durchaus *mehr* an Matthäus, als er sonst in Abschnitten, welche er zunächst aus Lukas nahm (wie dies Mark. 1, 40. bis 3, 6. der Fall ist), zu thun pflegt. Er sah sehr natürlich ein, dafs er *hier* dem Matthäus als Augenzeugen folgen müsse. Vergl. Mark. 2, 18. mit Matth. 9, 14. und so durch das Ganze. Man wendet vielleicht ein, warum denn Markus nicht statt des von Lukas aufbewahrten Namens *Levi* den

gebrauche, mit welchem Matthäus selbst sich nannte? oder, warum er nicht diese Disharmonie erkläre? Wahrscheinlich weil sie für ihn noch keine war. Zu seiner Zeit wuſste man ohnehin, daſs der, welcher unter Jesu Anhängern *gewöhnlich* den *Beinamen* Matthäus hatte (λεγόμενος Ματθαιος nach Matth. 9, 9.), *eigentlich* Levi geheiſsen habe. Markus setzt: *Sohn des Alphäus*, hinzu, um diese damals bekannte Identität noch mehr zu bestimmen.

Matth. 9, 9. *παράγειν* sc. *ἑαυτὸν vorübergehen.* Mark. 1, 16. ἐκεῖθεν (nicht *dort*, sondern) *von dorther*, aus Kapernaum herkommend. 9, 1. Mark. 2, 1. εἶδεν, nicht aber wie von ungefähr. *καθήμενος ἐπὶ τὸ τελώνιον sitzend bei der Zollstätte = vectigalarium*, בֵּית מֶכֶס. Sie war ohne Zweifel an der Straſse zwischen dem See und Kapernaum angelegt, um wegen der hin und her zu fahrenden Waaren, Getreide u. s. w. das *vectigal* einzuziehen. (Die *Zolleinnehmer* »mancipes« gaben dafür schon damals mit ein Paar Buchstaben bezeichnete Papierstückchen als *Zollzeichen;* s. Lightf. nach einer Talmudischen Glosse.) λεγόμενος *zugenannt*. Folglich war Matthäus (מַתְּאִי Sanhedrin fol. 43. 1. oder מַתַּי nach dem arab. *einen schleppenden Gang habend*) nicht blos der im Umgang mit Jesu gebräuchlich gewordene *Beiname*, wie von Simon die Beinamen Kephas und Petrus, vom Apostel Judas die beiden Beinamen Thaddäus und Lebbäus; s. bei Matth. 10, 3. *Daher* wird es wahrscheinlich, daſs Λευὶ bei Lukas und Markus das nomen *proprium* war. Ματθαιος von מַתִּיָה = מַתַּן־יָהּ abzuleiten, ist nicht wohl zulässig, weil dies vielmehr die Etymologie von Ματθιας wäre. Hesychius freilich explicirt: Ματθαιος· δεδωρημενος. Gerade aber, wenn die »Kirchenväter« über dergleichen etwas Stimme geben, ist es, 10 gegen 1, verfehlt. In der Folge setzen die Evangelisten immer *Matthäus*, gleichsam nach seinem Christennamen. — Unläugbar ist, was bereits Grotius anmerkte, daſs schon der Gnostiker *Herakleon*, ein Zeitgenosse des Valentinus, den *Matthäus* und *Levis* unterschied (Heracleonis Comm. in Luc. excerpirt in Clem. Alex. Strom. L. IV. §. 9. pag. 567. ed. Würzb. ου παντες οἱ σωζομενοι ὡμολογησαν την δια της φωνης ὁμολογιαν και εξηλθον· εξ ὡν Ματθαιος, Φιλιππος, Θωμας, Λευὶς και αλλοι πολλοι. Cf. Grabe Spicileg. T. II. p. 84.) Clemens Alex., welcher diese Stelle citirt, erklärt sich nicht über diesen Λευις. Dachte Herakleon an *Lebbäus?* Zugebend spricht auch Origen. contr. Cels. so, daſs er Matthäus und *Levis* unterscheiden läſst: εστω δε και Λεβις τελωνης ακολουθησας τῳ Ιησου, αλλ᾽ ουτε γε τον αριθμον των αποστολων αυτος ην, ει μη

κατα τινα των αντιγραφων του κατα Μαρκον ευαγγελιου. Allein gar zu oft geben diese Alten das, was sie in einer Schriftstelle finden zu *müssen glaubten*, so, wie wenn es eine auch anderswoher bekannte, historische Wahrheit wäre. Auf alle Fälle konnte Matthäus von sich in der *dritten* Person, wie Johannes, wie Julius Cäsar u. s. w. schreiben. Aus diesem Umstand ist *nicht* auf einen *andern* Verfasser des Evangeliums κατα Ματθαιον zu schliefsen. ἀκολουθεῖν *mitgehen*, unbestimmt, wozu! Wäre dieses Wort hier *der wichtige Ruf zum Apostelwerden* gewesen, würde dann Matthäus selbst denselben so kalt angeführt haben?

Vs 10. ἀνάκεισθαι *accumbere*. (Wer genauer griechisch wufste, gebrauchte ἀνάκεισθαι von niedergesetzten Statuen u. s. w.; von *Menschen* aber, *die sich zur Mahlzeit auf die Polster legten*, immer κατακεισθαι. Wetst.) ἐν τῇ οἰκίᾳ *in dem bestimmten Hause* des (vgl. bei Luk. 3, 12.) *Zolleinnehmers*, bei welchem sich Jesus selbst zu Gaste gebeten hatte. Luk. 19, 5. καὶ ἁμαρτωλοὶ *und dergleichen schlechte Leute*. (Das Wort ἁμαρτ-ωλος von ἁμαρτ. und ὄλω, ist gleichsam *irrselig*, von Irrsal.) חַטָּאִים 1 Sam. 15, 18. *abirrende*. So nannte der Jude solche, welche ihm *in einer sündhaften Lebensart befangen* erschienen. Ein Volksvorurtheil, das sich mit den ehemaligen Volksbegriffen von Scharfrichtern, Abdeckern u. dergl. vergleichen läfst. *Homines cum levis notae macula*. Bei Lucian. Necyom. T. I. p. 332. ed. Graev. sind combinirt μοιχοι, πορνοβοσκοὶ, και τελωναι και κολακες και συκοφανται. Nach Dio Cass. B. 42. war es auch ein römisches Sprüchwort: παντες τελωναι ἁρπαγες. Nach Sanhedrin fol. 25. 2. nannte man ἁμαρτωλοὺς die aleatores, foeneratores, praedones, *publicanos*, pastores pecorum minutiorum, avium pugnis lucrum facientes etc. Lightf. Buxtorf. Lex. talm. v. מוֹכֵס = רָשָׁע. συνανάκεισθαι *zugleich Mahlzeit halten*. μαθηταὶ *Lehranhänger*, nicht blos Apostel. Mark. 2, 15.

Vs 11. ἰδὼν Plusquamperf. Die Einrede geschah von den »heiligen« Pharisäern natürlich erst, nachdem Jesus aus dem Hause der »Sünder« herauskam. διατί *warum?* μετὰ τῶν = τούτων *mit diesen und dergleichen*. Berachot f. 43. 2. discipulus sapientis — non accumbat cum societate *populorum terrae* (*gemeine Leute*). So weit dachte sich der jüdische Rabbi über die »*Laien*« als עַם־הָאָרֶץ! διδάσκαλος hier *Stifter einer Schule* = Rabbine.

Vs 12. Ἰησοῦς haben *nicht* BD Mt r. Sahid. Aeth. cant. ἀκούσας *gehört habend*. Nach ειπεν gew. Text αὐτοῖς. Diese überflüssige Verdeutlichung haben BC*D Aeth. Vulg. Codd. it. Hieron. *nicht*. — ἰσχύων *qui valet*. הַחֲזָקִים Jes. 39, 1. Ezech. 34, 16. Nicht blos: *qui valere sibi videtur*. κακῶς ἔχειν *sich übel befinden*. 4, 24. (Diesem überall

leicht entstehenden Sprichwort ähnliches s. bei Quintilian de clar. orator. c. 41. Ovid. de Ponto III, 4. 7: *Firma valent per se*, nullumque Machaona quaerunt; ad medicam dubius confugit aeger opem. Plato de Republ. 1: μη καμνουσι γε μην ιατρος αχρηστος.) Zur Rechtfertigung Jesu in der Sache selbst, kann man mit Seneca epist. 47. sagen: quidam *coenent tecum*, quia digni sunt, *quidam, ut sint.* Nach Plutarch in tr. philosophum esse cum principibus p. 776. warfen Sophisten dem Weisen auch το πασι διαλεγεσθαι τοις βουλομενοις vor; dieser antwortete: ωφελον και τα θηρια λογων συνιεναι κινητικων προς αρετην.

Vs 13. Vergl. 12, 7. πορευθέντες μαθέτε Volksausdruck: *gehet nur und lernet = lernet erst.* צא וּלְמַד öfters bei Rabbinen. Wetst. (πορεύεσθαι ist *gehen* überhaupt, nicht blos *reisen.*) Da, wo Jesus diese Prophetenstelle abermals anführt, 12, 7, geschieht es auch mit einem *nachdrücklichen:* ει δε εγνωκειτε, τι εστιν . . (vergl. 23, 23. Mark. 12, 33. 34.) Man sieht, wie sie *eine von jenen prophetischen Hauptstellen war, an denen Jesus seinen Geist genährt und die Er sich gleichsam zu Mittelpunkten seiner Lehre gemacht hatte,* da sie frühe wie Lichtstrahlen in seine Seele gefallen waren. Eben so ist bei Paulus das deswegen auch mehrmals wiederholte: ὁ δε δικαιος εκ πιστεως ζησεται Röm. 1, 17. Gal. 3, 11. Hebr. 10, 38. τί ἐστιν sc. ἐκεῖνο *was jenes* Hos. 6, 6. *sagen will!* Der Prophet führt (einstimmend mit Ps. 40, 6 — 8.) die Gottheit redend ein: »Was soll ich euch thun, Ephraimiten und Judäer! dafür, daſs eure Menschenliebe (Wohlthätigkeit gegen andere חַסְדְּכֶם) dahin ist, gleich einer Morgenwolke oder dem Thau in der Frühe? Ich habe deswegen losgehauen auf die Propheten und sie niedergemacht mit meinen Aussprüchen, damit, was vor mir recht ist, wie das Licht hervortrete. [Statt מִשְׁפָּטֶיךָ אוֹר יֵצֵא ist anders abzutheilen und auszusprechen מִשְׁפָּטִי כָאוֹר יֵצֵא.] Denn חֶסֶד חָפַצְתִּי וְלֹא זָבַח וְדַעַת אֱלֹהִים מֵעֹלוֹת *Menschenliebe will ich, wenn ich auch dagegen keine Opfer bekäme, und Gotteskenntniſs lieber als Brandopfer.«* ἔλεος *thätiges Wohlwollen gegen leidende, bedürfende.* Sirac. 44, 27. heiſst Joseph ανηρ ἐλέους, und 1 Makk. 2, 56. Δαβιδ εν τῳ ελεει αυτου (*durch seine* gegen Sauls Grausamkeit contrastirende *Menschlichkeit*) εκληρονομησε θρονον βασιλειας. Doch ist ἔλεος חֶסֶד Tit. 3, 5. Hebr. 4, 6. nur eine *Species* von dem *generischen* Begriff: *Rechtschaffenheit,* δικαιοσυνη. — Gew. Text ἔλεος, wie in den LXX. Dagegen ἔλεον BC*D 1. 33. Clem. al. Man sagte nach Eustath. ad Iliad. γ. p. 328. und dem Etymologicum M. beides: τὸ, und ὁ ἔλεος; das letztere war das ungewöhnlichere. Wetst. καὶ οὐ *relative* Negation. Der *jüdische* Prophet konnte *nie* sagen, daſs Jehovah *durchaus nicht* Opfer wolle, so lange

Mose's Nationalverfassung noch galt. Selbst Jesus, so lange Er bei der Nation dadurch, dafs Er Mose zu vervollsändigen und zu verbessern unternahm, seine Hauptsache zu erreichen hoffte, war *nicht* gegen das *Opfern überhaupt.* Matth. 5, 24. vergl. 17. Auch die parallele *Comparation* in מֵעֹלוֹת *mehr als* . . zeigt, dafs לֹא *comparativ* gemeint sey. Vergl. 12, 17. Mark. 14, 33. Ps. 118, 8. 9.

Die Sache dachte nach Succa fol. 49. 2. auch R. Elieser: longe major est, qui eleemosynam erogat, quam si offerat omnes oblationes; wie der γραμματευς Mark. 12, 33. Eben dahin gehen schon Ps. 50, 13 — 15. 51, 18. 19. Jes. 1, 13 — 18. Ezech. 33, 13 — 16. Micha 6, 7. 8. Carl Ge. Schuster in seinen trefflichen Erläuterungen des N. T. in Eichhorns Biblioth. der bibl. Literatur IX. Bd. S. 1007. macht die Bemerkung: »Dies ist einer der erhabensten Denksprüche des Lebens Jesu; *der Urquell seiner ganzen Religionstheorie,* über seinem Kreuze (an welches Priestercultus und hierarchische Eigennützigkeit Ihn gebracht haben) das würdigste Motto: 'Ελεος, ου ϑυσια! Nach solchen *unzweideutigen Hauptaussprüchen* richtet sich doch wohl die Auslegung undeutlicher Stellen? Wie kann man denn noch Jesu selbst in der Opferlehre *) eine »Accommodation nach jüdischen Vorstellungsarten« zuschreiben, da Er sie geradezu in moralischer Hinsicht zernichtet?«

ϑέλω *ich habe, nehme gerne.* 1 Sam. 18, 22. 25. Mark. 12, 38. οὐ wieder *nicht sowohl* . . ἀλλὰ *sondern vielmehr.* οὐ γὰρ ἦλϑον *ich bin nicht sowohl aufgetreten* (Mark. 1, 38.), um καλεῖν *herzurufen* zum Gottesreich den, der schon δίκαιος *rechtschaffen* im wahren Verstand, also schon im Gottesreich ist. — ἁμαρτωλὸς Vs 11. Gew. T. *nach Luk.* εἰς μετάνοιαν, welches BD 1* 22. 33** 72. 118* and. 8. Mt V* 10. Syr. utr. (p. hat es erst am Rande) Perss. Aeth. Arm. Goth. Vulg. Codd. it. Clem. rom. Orig. T. IV. p. 143. (in einer *freieren* Citation IV. p. 395. hat er es einmal) Basil. Hieron. Aug. Ambros. Vet. lat. Interpres epist. Barnabae §. 5. *nicht* haben. Doch haben es Copt. Sahid. Syr. p. in m. Arr. Slav. *Barnabae epist. gr.* [etwa nach dem Pauliner, Lukas?] Orig. einm. Euseb. Chrys. Cyr. Hilar. Victor. tur.

Vs 14. τότε *zur nämlichen Zeit,* nicht aber eben Schlag auf Schlag. προςέρχεσϑαι *hinzukommen.* οἱ μαϑηταὶ. Der Artikel ist de-

*) Wie lange wird aber das Christentum doch noch, *wider* einen der Hauptsätze Jesu, eine auf Blutversöhnung gegründete *Opfertheorie* bleiben müssen? Von *Zaleucus* wird bei Diodor. Sic. p. 299. C. die Sentenz angeführt: ϑεοι ου χαιρουσι ταις των πονηρων ϑυσιαις τε και δαπαναις, αλλα ταις των αγαϑων δικαιαις τε και καλαις επιτηδευσεσι. „Die Götter [wie viel mehr der heilige Christengott!] freuen sich nicht der Opfer und des Aufwands der Bösen, sondern der *rechtschaffenen* und schönen *Unternehmungen* der Guten."

monstrativ, *die und die, gerade gegenwärtige.* Ἰωάννου, des nun zu Machärus gefangenen Täufers. διατί *warum?* ἡμεῖς *wir,* nach unsers Johannes Anweisung, welcher als ein zweiter Elias die alte äufsere Sitte liebte. νηστεύειν *Fasttage halten* als Trauerzeichen. 1 Makk. 4, 47. Judith 8, 6. πολλὰ = κατὰ πολλὰ *oft.* Nach Luk. 18, 12. hatten die Pharisäer wöchentlich *zwei gewöhnliche* Fasttage. Man vermutet, der Tag dieser Geschichte sey einer derselben gewesen und daher gerade die Frage entstanden. οὐ νηστεύουσι *gar nicht?* oder etwa: *sie pflegen nicht* (Mark. 14, 12. 15, 6.) *zu fasten?*

Vs 15. μὴ δύνανται *es können nicht wohl = es pafst sich nicht, dafs . .* ου δυνασθαι nach der Sitte. Gen. 43, 32. Joh. 12, 39. 37. μὴ *doch nicht etwa = ne =* μητι. Luk. 6, 39. νυμφῶν חֻפָּה *Brautgemach.* Ps. 18, 6. Tob. 6, 13. υἱὸς überhaupt *ein irgendwovon abhängiger, dazu gehöriger.* 2 BKön. 12, 6. Joh. 17, 12 1 Makk. 4, 2. υἱοι της Ἀκρας. (Iliad. φ. 151. δυστηνων δε τε παιδες [*Unglückskinder* sind] ἐμῳ μενει αντιοωσι.) Daher בְּנֵי חֻפָּה *Söhne des Brautgemachs* = diejenigen Hochzeitgäste, welche als nähere Freunde und Freundinnen מֵרֵעִים, שושבנין (Joh. 3, 29.) παρανυμφιοι Braut und Bräutigam überall und bis in die Hochzeitkammer begleiten. Jüdische Hochzeiten dauerten gewöhnlich sieben Tage (vergl BRicht. 14, 11.) und selbst die Rabbinen dispensirten für diese frohe Zeit von manchen lästigen Ceremonien Sogar wenn der grofse Bufstag darein fiel, durfte Braut und Bräutigam die Trauer nicht mitmachen. Lightf. — Jesu Heiterkeit machte die Tage seiner Gegenwart zu frohen Tagen (Aristophan. in Av. 161. ζῆτε νυμφίων βίον!) für seine Vertraute. Die Antwort war um so passender, da auch der Täufer Ihn mit dem Bräutigam, der die Braut habe, verglich. Joh. 3, 29. vergl. Apok. 21, 2. Sinn: »hat mich doch euer Johannes selbst den *Bräutigam* genannt; so lange ich da bin, sind es also *Hochzeittage* für die Meinigen.« Vergl. Hos. 2, 16. πενθεῖν *trauren;* dahin gehörte auch das Fasten. Ps. 42, 4. 1 Sam. 1, 7. 2 Sam. 12, 16 — 22. ἐφ' ὅσον sc. χρονον *auf so lange, als . .* — ἐλεύσονται *es werden wohl* nach dem Lauf der Dinge *kommen.* ὅταν = ὅτ' ἂν *wenn etwa.* Nicht bestimmt. ἀπαίρεσθαι *weggenommen, entzogen werden.* ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ein ungewöhnlicher Ausdruck, wie schon Marsh in den Zusätzen zu Michaelis Einl. Th. 2. S. 183. bemerkt, und doch den drei Evangelien gemeinschaftlich. Wie? Das mündliche Urevangelium blieb sich in auffallenden Ausdrücken gleich. Matthäus und Lukas wurden daran durch das Anhören der Urevangelisten auch gewöhnt. Markus folgt beiden. καὶ τότε νηστεύουσιν *und alsdann mögen sie* neben andern Zeichen der Trauer etwa *auch fasten.* Nicht

ein Befehl hiezu, sondern nur eine *Mutmafsung des wahrscheinlichen Erfolgs.*

Vs 16. οὐδεὶς *niemand leicht, nemo sane* . . In populärer Rede spricht man oft allgemeinhin, wo, strenge genommen, nur ein *meistens* oder *gewöhnlich* statt fände. ἐπιβάλλειν *darauf stückeln*, zum Anflicken. ἐπίβλημα *was darauf gestückelt werden kann, assumentum.* ῥάκος *ein Stück Zeug, Lappen.* (ῥακω, ῥασσω *ich reisse.*) ἄγναφος *ungewalkt, neu;* wie Lukas und Markus το καινον. Ungewalkte oder ungekrempte Tücher ziehen sich, wenn sie nafs werden, zusammen, und so würde also ein solcher ungewässerter, neuer Lappen, dem alten Kleid eingepafst, wenn er sich erst zu ziehen anfängt, die alten Nähte durchreissen. (Jesus betrachtet, wie Erasmus wohl bemerkte, seine Lehranhänger als homines traditionibus non tritos vel politos.) αἴρει sc. τι *es nimmt was weg.* Die Worte αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου παλαιου gehören zusammen: *von der alten Kleidung selbst.* τὸ = τουτο το. πλήρωμα *quo quid completur, ein solches* neues *Ergänzungsstück.* Sinn: das neue zerreibt und zerreifst das alte, abgetragene. (Bringt man erst unter antike Gebräuche etwas heterogenes modernes, so reibt leicht das neuere, aus andern Grundsätzen fliefsende, jenes alte auf.) χεῖρον σχίσμα *schlimmerer Rifs, scissura.* Alsdann ist weder das antike noch das neue ganz da. (So geht es noch mit hundert modernen Einstücklungen in alte, auch christliche, Kirchengebräuche! Man sieht nur um so mehr, wie eines nicht mehr zum andern pafst! Nach Jesus sollte keines dem andern sich aufnöthigen!) Philo bei dem Gesetz, dafs man nicht solle ερια και λινα συνυφαινεσθαι, sagt eben so: και γαρ επι τουτων ου μονον ἡ διαφοροτης ακοινωνητον, αλλα και ἡ επικρατεια θατερον, ῥῆξιν ἀπεργασαμένου μᾶλλον ἢ ἕνωσιν, ὅταν δέῃ χρῆσθαι.

Vs 17. οὐδὲ *auch — nicht — leicht* . . βάλλουσιν *wirft, bringt man* . . οἶνος νέος *neuer Wein.* ἀσκὸς *Schlauch*, nicht etwa wie bei uns, blos um den Wein bis in den Keller hinab *durchlaufen* zu lassen, sondern *ein umgewandtes und ausgepichtes Thierfell, in welchem,* statt der Fässer, *der Wein aufbewahrt zu werden pflegt.* Eine Sitte aus der Nomadenwelt, in welcher Thierfelle zunächst zur Hand waren; sie blieb, weil der Morgenländer, welcher nicht leicht Wagen zum Waarentransport gebraucht, so das Getränk leichter transportiren kann. Herodot. II, 69. III, 9. Curt. IV, 7. 13: aquam *utribus cameli* vexerant. Jos. 9, 4. 1 Sam. 10, 3. 16, 20. Job 13, 28. 32, 19. Jerem. 13, 12. εἰ δὲ μήγε *wenn aber doch nicht, so* . . ἐκχεῖσθαι Med. *sich ausgiefsen, auslaufen.* ἀπολοῦνται (von ἀπολεω) *werden verdorben* = bersten durch das Gähren des Weins. ἀμφότεροι *beide*, statt des gew. T. ἀμφότερα, nach BCDEFGKL und vielen anderen. Erst Erasmus hat den *Lati-*

nismus ἀμφότερα aus Luk. 5, 38. in den Text gebracht! Wetst. συν-τηρεῖν *zugleich gut erhalten.*

Mark. 2, 13. ἐξῆλθε *er gieng aus* der Stadt Kapernaum. πάλιν *wieder einmal.* παρὰ τὴν θάλασσαν *neben dem Landsse hin;* in eine Gegend, wo viele Passage, und daher auch das τελωνιον, war, wo Er also leicht irgend einige (wie Sokrates auf den öffentlichen Plätzen Athens) zum Unterreden an sich ziehen konnte. πᾶς ὁ ὄχλος *all das Volk, was* nämlich *gerade da war;* vergl. bei Matth. 9, 14. ἤρχετο πρὸς . . *kam* von seinen sonstigen Geschäften *herbei*, um eine Weile dem gepriesenen Volksrabbinen zuzuhören. διδάσκειν *lehren*, dies und jenes Gute, zum göttlichen Reich führende, nach Anlaſs der Umstände (nicht in theoretisch dogmatischer Weise!).

Vs 14. Λευΐς vermutlich nomen *proprium* des Matthäus; s. bei Matth. 9, 9. Daſs Markus in diesem Abschnitt dem Matthäus folgt, ist klar, und zeigt sich selbst durch alle Worte dieses Verses, auſser Λευΐ ὁ τοῦ ᾿Αλφαίου. Würde er nun gerade da, wo er den Matthäus von sich selbst erzählend fand, einen andern Namen gesetzt haben, wenn nicht, nach seiner Kenntniſs der Geschichte, dieser mit der Benennung, welche Matthäus selbst durch sein »λεγομενος« als einen *Beinamen* charakterisirt, zusammentreffend, eben dieselbe Person bezeichnet hätte? — Bei ὁ τοῦ ᾿Αλφαιου ist entweder υἱος oder αδελφος hinzuzudenken. War dieser Alphäus (חַלְפַי oder אַלְפַי?) der nämliche, welcher bei Mark. 3, 18. Luk. 6, 15. Apg. 1, 13. Matth. 10, 3. vorkommt, oder ein anderer? Das letztere schlieſst man, aber nicht stringent, daraus, weil Matthäus sonst nicht mit Ιακωβος ὁ μικρος Mark. 15, 40. = ὁ του Αλφαιου 3, 18. zusammen genannt wird. Ist das erstere, so war auch *Matthäus Jesu Verwandter.*

Vs 15. ἐν τῷ κατακεῖσθαι *während Er*, Jesus schon zum Essen *sich niedergelegt hatte.* ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ *in desselben* (Levi = Matth.) *Haus.* So ergänzt es Markus aus Lukas. [Daſs Levi der *Oberzöllner*, Matthäus ein Zollbedienter unter demselben gewesen sey, sind Fictionen für eine Conciliation der Evangelien, die sich, wenn man nur den Text derselben (hier das λεγομενον bei Matthäus) genauer betrachtet, leichter giebt. Ohnehin müſste der zu Tisch bittende nicht gerade auch der vornehmere und reichere gewesen seyn.] — ἦσαν sc. οἱ μαθηται? oder οἱ τελῶναι? Wahrscheinlich das letztere. ἠκολούθησαν *waren ihm* (Jesu? oder Levi?) jetzt zur Mahlzeit *nachgekommen.*

Vs 16. 17. οἱ γραμματεις *gewisse* . . τί sc. εστιν, ὅτι. Nach ἁμαρτωλους hat der gew. T. εἰς μετάνοιαν, wie Lukas, welches aber

hier noch mehrere Zeugen, als bei Matthäus, weglassen. Bei Lukas steht es in eben diesen Hschrr. allen. Aus einem in dem Sinn liegenden Grunde ist es also bei Matthäus und Markus von den Alten nicht weggelassen worden; folglich hier die *kürzere* Leseart um so sicherer die richtige.

Vs 18. *καὶ οἱ φαρισαῖοι* haben ABCDKM 13. 69. 106. 157. 229* 235. and. 6. Mt c. zweim. e. 10. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Vulg. Codd. It. wie Matthäus. Gew. T. *οἱ τῶν φαρισαίων*, welches aus dem nachfolgenden heraufkam. — Markus sagt nicht, wie Lukas, daſs »*auch die Pharisäer*« das folgende gefragt haben; er stellt nur, wie Matthäus, beider Sitte in Vergleichung; und dies ist richtiger. *ἔρχονται* sc. *τινες*, und zwar Johannisjünger; s. die Inhaltsanzeige. *σὸς der Deinige.* Doch könnte *οἱ δὲ σοι* (sc. *οντες*) *μαθηται* wohl auch mit einiger Emphase zu übersetzen seyn: ii vero, qui *tibi* sunt, discipuli . .

Vs 19. *ἐν ᾧ* sc. *χρόνῳ während. ὅσον . . νηστεύειν* (welchen Satz D 1. 33. 118. 209. 225. 235. Mt r. Codd. It. *nicht* haben, weil sie seinen Zweck übersahen und ihn deswegen für überflüssige Wiederholung hielten) setzt Markus hinzu, um auf das *ὅσον χρόνον* den Accent zu legen. Markus scheint verhüten zu wollen, daſs das Fasten als Kirchengebrauch *seiner späteren Zeit* (!) ja nicht vernachlässigt würde. »So lange ich da bin«, hat Jesus gesagt, können sie schicklicher Weise nicht fasten — folglich, schlieſst Markus, können oder gar sollen sie es wohl, seit Er nicht mehr da ist. [Sehr charakteristisch für den *spätesten* unter den drei Evangelisten! Der judaizirende Gebrauch des Fastens, welchen man, wohl auch um die Neubekehrten durch Askese von dem Laster der Unmäſsigkeit, das in den apostolischen Briefen so oft genannt wird, abzugewöhnen, nach Jesu Tod strenger eingeführt hatte, scheint, als Markus seine Vereinigung des Matthäus und Lukas (des Palästinensischen und des von einem Pauliner gesammelten Evangeliums) bearbeitete, schon einem Widerspruch ausgesetzt gewesen zu seyn.]

Vs 20. *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* dem Markus eigen und durch ABCDL und andere 20. Mt c. zweim. e. Syr. utr. Aeth. Arm. Goth. Codd. It. überliefert. Der gew. Text: *ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις* ist aus Lukas. Markus scheint Jesus so zu verstehen und darauf zu deuten, daſs besonders *am Todestage Jesu* gefastet werden solle. Der Plural bei Lukas kann eine bloſse Unbestimmtheit seyn; oder sollte er schon darauf sich beziehen, daſs man in der ersten Kirche wirklich für die Zeit, welche Jesus im Grabe war, ungefähr *vierzig Stunden lang* völlig zu fasten pflegte, wofür späterhin vierzig Tage, aber nur zur Enthaltung von Fleisch u. s. w. eingeführt wurden? — — War etwa in der Gemeinde,

für welche Markus zunächst schrieb, nur das Fasten am Todestage Jesu vorzüglich streng?

Vs 21. Gew. T. *καὶ οὐδεὶς* nach dem folgenden Vs. ABCDGKLMS und viele andere haben hier *καὶ* nicht. *ἐπιῤῥάπτειν* *aufnähen*. It. »Nemo *assumentum* panni *rudis* assuit vestimento veteri.« Markus scheint *το πληρ. αὐτοῦ* *das Ergänzungsstück desselben* sc. *του επιρραπτοντος* sich gedacht zu haben. Manche Codd. variiren über dieses *αὐτοῦ* sehr, weil man es sich nicht zu erklären wufste. — *τοῦ παλαιοῦ* sc. *τι* *etwas von dem veralteten.*

Vs 22. Gew. T. *ὁ οἶνος ὁ νέος.* Dies blos verdeutlichende *ὁ νέος* haben *nicht* BDL 13. 69. Mt 17. Syr. Pers. w. Copt. Arm. Vulg. It. exc. brix. gat. *ὁ οἶνος* *jener Wein*, ist zugleich lectio intellectu difficilior. 'Αλλὰ, sc. *φασι*, *pflegt man im Sprüchwort zu sagen.* Der Accus. *οινον νεον* fordert diese Ergänzung der Construction *βλητεον* sc. *ειναι.*

Luk. 5, 27. 28. *μετὰ ταῦτα* *nach diesem;* etwa an einem der nächsten Tage. *θεᾶσθαι* *genau sehen.* Λευὶς s. bei Matth. *καταλιπὼν* *verlassend*, um schnell zu gehen. *ἅπαντα* *alles*, was im *τελωνιον* war, und auch dieses nicht gerade auf immer. So von andern Vertrauten Jesu Luk. 5, 12, ungeachtet sie bei Gelegenheit wohl wieder zum Fischen giengen. Joh. 21. Matthäus hatte wohl auch Gehülfen, *μετοχους τελωνιου.*

Vs 29. *ποιεῖν* *machen lassen.* *δοχὴ*, für מִשְׁתֶּה in der Alex. *hospitale Aufnahme, Mahlzeit.* Gen. 21, 8. *μέγας* *grofs*, für viele. Gew. T. *ὁ Λευὶς.* Den Artikel haben die besten Codd. *nicht*, wie er vor einem nomen proprium auch nicht stehen soll. Dachten sich manche *ὁ Λευὶς* = *der Levite?* Eine andere Orthographie in ACL giebt Λευεὶς. *ἄλλοι* *andere Leute.* *οἳ ἦσαν μετ' αὐτῶν* *welche zu seyn pflegten mit ihnen* sc. den *τελωναις* als Gehülfen u. s. w. *ἦν ὄχλος . . κατακείμενοι* ist zu verbinden. *ὄχλος* mit dem Plural construirt als Collectivum.

Vs 30. *γογγύζειν* *Einreden unter sich murmeln.* »Dies geht nun doch zu weit« u. dergl. *οἱ γραμματεῖς αὐτῶν* *ihre* (aus den nämlichen Orten, wie die *τελωναι*, gebürtigen, jüdischen) *Gelehrten.* *μετὰ τῶν τελωνῶν* *mit diesen . .* Das verächtliche *τῶν* setzen hinzu ABDL and. Mt BH and. 12.

Vs 31. 32. *ἐλήλυθα* Mark. 1, 38. *εἰς μετάνοιαν* *zur Gesinnungsänderung.* Erklärung des Lukas, wie 8, 30. 9, 62.

Vs 33. *οἱ δὲ.* Wie wenn die nämlichen auch dies gefragt hätten; s. vielmehr Matth. *πυκνὰ* = *κατὰ πυκνὰ* *öfters.* Iliad. σ. 318. (*πυκνὸς* eigentlich: dicht verwickelt. Theophr. sagt de fol. abiet. *πυκνον οὑτως*,

ὥςτε μηδ' ὑετὸν διϊέναι.) ποιεῖσθαι Med. *thun.* ὁμοίως *gleichfalls.* οἱ sc. μαθηταί, τῶν . . ἐσθίουσι καὶ πίνουσι sc. jeden Tag, ohne Fasttage.

Vs 34. μὴ δύνασθε *könnet* = *dürfet ihr?* nach euren eigenen Sazzungen, welche hier vielmehr dispensiren (s. bei Matth.). ποιῆσαι *machen,* befehlend. Sinn: Erkennet ihr selbst Ausnahmen an, warum sollte es deren nicht mehrere geben?

Vs 35. s. bei Mark. — Vs 36. καὶ *auch.* παραβολὴ מָשָׁל *bildliche Rede.* πρὸς *in Beziehung auf* . . Nach καινοῦ setzen BDL 1. 33. 131. 157. Mt x. Copt. cant. hinzu σχίσας. Dies unerwartete und nur, wenn man tiefer in den Sinn eingeht, passende Wort konnte leicht als unschicklich ausgelassen, schwerlich aber je aus Mutmaſsung oder Versehen zugesetzt werden. Lukas verstund seinen Gewährsmann so, wie wenn Jesus gesagt hätte: *Niemand wird wohl* ἐπίβλημα ἱματίου καινοῦ *einen Ergänzungslappen (von) einem neuen Stück Kleidungszeug abreissen und ihn auf ein altes Kleid setzen. Wo nicht; so zerreiſst er* erstlich *das neue* (wofür es Schade ist) *und der Lappen paſst* zweitens *doch nicht.* Gew. T. συμφωνεῖ. ABCDL 33. 36. 40. 91. 157. and. 5. Mt a. g. cant. *Marcion* συμφωνήσει. Bei einer an sich so gleichgültigen Variante scheinen die alten Hauptcodd. den Text bestimmen zu müssen, besonders da der alte Marcion eben so las. συμφωνεῖ mag nach dem vorhergehenden σχίζει geformt worden seyn. τὸ ἀπὸ τοῦ καινοῦ sc. ἱματιου σχιζόμενον. Das zweite επιβλημα haben *nicht* AEFKMS 28. 130. gr. et lat. 229* 235. Ev. 34. and. 56. Mt V. and. 15. Goth. Slav. Theophyl. Die Menge dieser kritischen Zeugen *aus späteren Recensionen* entscheidet aber doch nicht gegen die Hschrr. vom älteren Text und die übrigen Verss. Man dachte wohl: wenn επιβλημα stehen sollte, so müſste der Artikel τὸ *voran* stehen. Daher setzt auch D cant. επιβλημα erst nach καινόν. Man muſs aber übersetzen: *und mit dem alten wird doch nicht übereinstimmen als aufgeflicktes (Ergänzungsstück), das vom neuen Kleid genommene.*

Vs 37. αὐτὸς *er selbst* sc. ὁ οἶνος.

Vs 38. ἀλλὰ sc. φασι. Das folgende καὶ ἀμφοτ. συντηροῦνται wird sehr zweifelhaft, nicht blos *a.* weil BL 1. 33. 131. 157. Copt. diese, im Matthäus bei allen kritischen Zeugen stehenden, Worte hier nicht haben und doch keine zufällige Veranlassung der Auslassung ersichtlich ist, sondern auch *b.* weil Markus sie nicht hat, der, wenn seine beiden Quellen hier übereingestimmt hätten, sie wohl auch aufgenommen hätte, und *c.* weil sonst in *diesem* Abschnitt Lukas und Matthäus in sehr zufälligen Sätzen nicht harmoniren, wovon in der Inhaltsanz. der Grund angedeutet ist.

Vs 39. *πιὼν getrunken habend.* Plusquamperf. *εὐθέως bald darauf. θέλειν verlangen, gerne nehmen. λέγει er pflegt zu sagen* — wie ihr von euren Sitten! *χρηστότερός ἐστιν ist doch mehr tauglich und angenehm* = »magis *juvat*«. Fast wie R. Josua in Aboth 4, 20: Qui discit a junioribus, cuinam similis est? comedenti uvas acerbas et *bibenti vinum e torculari.* Doch sagte ein anderer rabbinischer Weiser dagegen: Ne inspicias cantharum, sed potius quod in eo est. *Aliquando novus cantharus plenus est vino veteri* etc Vergl. Sirac. 9, 13. *Für* Jesu *Neuerungen* könnte man im Gegensatz gegen das, was den Johannesjüngern alter Wein zu seyn schien, mit Pindar. Olymp. 9, 73. sagen: *αἴνει παλαιον μεν οινον, ἄνθεα δ' ὕμνων νεωτέρων.* Denn es ist von Lehrsätzen wenigstens eben so zweifelhaft, als von Gedichten, ob »meliora dies, ut vina, poëmata reddat«? (Horat. Epist. 2, 1. 34.) d. h. ob sie erst alt seyn müssen, um gut und wahr zu seyn. — Andere verstehen unter dem *alten* Wein Jesu Wiederherstellung der uralten Sitten und Grundsätze, unter dem *neuen* den stürmenden, gährenden Pharisäismus, wie ihn Judas Galiläus wider die Römer und andere Despoten des Volks zu bilden angefangen hatte. — Allein das Fasten, wovon der Zusammenhang spricht, war unstreitig die *uralte* Sitte.

33. Matth. 9, 18-26. Mark. 5, 22-43. Luk. 8, 41-56.

Heilung einer Hämorrhoidisch - kranken Frau und eines todt scheinenden Mädchens.

Während sich Jesus *nach* dem Essen bei dem Zöllner, *Levi-Matthäus, a.* über seinen Umgang mit Leuten, welche von Andern vermieden wurden, gegen Pharisäer, und *b.* über die Unterlassung der herkömmlichen Fasttage unter seiner Schule, gegen Johannisjünger rechtfertigt, unterbricht Ihn (Matth.), da Er noch von vielen Anhängern umgeben war, nach Matth. 9, 19. *Jair,* ein Synagogenvorsteher zu Kapernaum (Mark.) und fleht um Hülfe für seine einzige zwölfjährige (Luk.) Tochter, welche *jetzt eben* (der Vater spricht nämlich, wie er und alle in seinem Hause dachten!) *gestorben* sey. Wir lesen nicht, durch welche Krankheit? müssen aber voraussetzen, daſs diese Hauptsache sogleich vom beängstigten Vater miterzählt, oder von Jesus erfragt worden war. Zu Kapernaum war Jesus ohnehin gar nicht fremd. Jair und seine zwölfjährige Tochter konnten Ihm auch sonst wohl nach ihren Umständen bekannt und werth seyn.

Im Hingehen drängt sich unter dem Zulauf der Leute, welche gehört hatten, daſs man den groſsen Menschenretter jetzt eben zu Jairs

Tochter geholt habe, vertrauensvoll eine Frau zu Ihm, die schon seit zwölf Jahren an Blutverlust (allzu heftiger Menstruation? oder Hämorrhoiden?) gelitten hatte und von vielen sogenannten Ärzten — denn die morgenländischen verdienten und verdienen noch jetzt diesen Namen fast gar nicht — umsonst mit allerlei Mitteln geplagt worden war (πολλα παθουσα). Ihr Übel zu erzählen hätte sie sich geschämt; auch wufste sie als Jüdin, dafs, wer sie berühre, levitisch unrein wäre, wagte also um so weniger, hülfreiche Behandlung sich von dem heiligen Manne auszubitten. Aber schon war von Jesu Heilungskräften eine so grofse Meinung verbreitet, dafs sie, nach *ihrem* (jetzt nicht auf Seeligwerden, sondern auf Gesundwerden gerichteten) Glauben, sogar durch ein unbemerktes Anrühren seiner Kleider zu genesen hoffte. [Noch weiter, bis zum *Schatten* des Petrus, stieg, bald nach Jesu Tod, *das psychisch* (nicht ethisch) *wirksame Zutrauen* auch gegen die Apostel Apg. 5, 15, ohne dafs sie dies veranlafsten oder billigten, und — es half!] Die schüchterne, aber in sich selbst ihre Hoffnung desto fester zusammendrängende Kranke schmiegt sich, durch das Gedräng, herzu, fafst von Jesus des Kleides Saum und plötzlich durchschaudert ihren Körper eine Veränderung (ein Zusammenziehen der Gefäfse?), so dafs sie sogleich aus einem gewissen Gefühl ihre Herstellung von dem allzu grofsen Blutverlust als gewifs *schliefst.* (*Schliefst?* Denn zu einer bestimmten Erfahrung war die Zeit zu kurz und der Raum gar nicht da.) Sie will nun, verschämt, sich zurück schleichen. Aber Jesus erkundigt sich plötzlich: wer Ihn am Kleide angefafst habe?

— Man *schlofs,* Jesus sey auf diese Frage gekommen, weil »Er eine heilende Kraft *aus sich ausgehend* gefühlt habe« (Markus). Magnetisirende mögen dies für einen ihnen günstigen Text nehmen. Aber zuverlässig war dies blos *Urtheil* der Umstehenden. Wer könnte jetzt noch die Heilkräfte in Jesu sich *so körperlich angehäuft* vorstellen, dafs sie, *sogar aus seiner Kleidung — ohne sein Wissen, wohin?* — blos wenn ein Kranker Ihn berührte, in diesen hinüber *ausgeströmt* seyen, und dafs Er alsdann, etwa wie der Magnetiseur, *einigen Abgang an Kräften gefühlt* habe? So unwissend und zugleich unwürdig — denn was wäre ein Mann mit einer Kleidung, welche *unwillkührlich* Gesundheitskräfte ausströmte, anders, als gleichsam ein wandelnder Kanal für unbekannte, heilbringende effluvia? — konnten wohl manche Zeitgenossen Jesu, welchen überall das Wundersamste zu denken, das nächste war, sein plötzliches Nachfragen erklärbar zu finden meinen. Einer von ihnen, durch welchen diese Geschichte auf Lukas kam, hielt dies so entschieden für die einzig richtige Erklärung der Frage Jesu, dafs er — wie so oft *Urtheil* und *Factum* in einander gemischt werden! — diese ver-

meintliche Erklärung in bester Meinung sogar Jesu in den Mund legte. *Nach ihm* ist nun bei Luk. 8, 46. allerdings *erzählt*, Jesus selbst habe gesagt: Mich hat jemand berührt; »denn ich habe eine Kraft von mir ausgehend gefühlt.« Aber es sey dem pragmatischen Geschichtforscher erlaubt, zu erinnern: dafs *nicht alles, was, auch noch so redlich, erzählt wird, — Factum ist!* Auch daraus, dafs Lukas — bei dessen Geschichtbuch J. D. Michaelis so oft an den Mangel der Infallibilität erinnert hat — jene Erzählung aufnahm, folgt mehr nicht, als dafs selbst dieser Evangelist eine solche Rede Jesu, *weil* man sie ihm als wirklich versicherte, für *möglich* hielt. Dadurch aber wird für niemand das eigene Urtheilen abgeschnitten. Das alte *Urtheil* kann um so ruhiger geprüft werden, weil auf alle Fälle eine solche Meinung von einem mit Heilungskräften angeschwängerten Leib und Kleid nicht zu den Religionsbegriffen, sondern unter die Einsichten über Ursachen und Wirkungen überhaupt, also in das physikalische Gebiet gehören würde. — Wahrscheinlich waren Luk. 8, 46. Jesu Worte blos diese: ἥψατό μου τις· ἐγὼ γὰρ ἔγνων. Man fragte sich: »*was* kann er denn bemerkt haben? doch wohl die in das kranke Weib übergegangene Heilungskraft?« und hielt diesen vermeintlichen Aufschlufs für so gewifs, dafs man supplirte: — δύναμιν ἐξελθοῦσαν ἀπ' ἐμοῦ (wie Luk. 5, 32. εις μετανοιαν, Matth. 26, 28. εις αφεσιν ἁμαρτιων auslegende Ergänzungen dieser Art sind; vergl. die Anm. zu Mark. 5, 41.).

Jesus, ungeachtet seine Freunde Ihn ganz zutraulich und *sogar voraussetzend, dafs Er sich wohl irren könnte,* an das Volksgedräng erinnern, behauptete bestimmter: »Mich hat jemand angefafst. Ich habe es *wohl bemerkt!*« Wer, während er vorwärts geht, zutrauensvoll angefafst wird, mufs es ja wohl fühlen, dafs er festgehalten worden sey. — Die Geheilte kam jetzt hervor, verschämt, weil sie nun von ihrem weiblichen Übel öffentlich reden mufste. — Jesus schreibt ihr jetziges Gesundheitsgefühl seiner wahren Ursache zu: Dein *Zutrauen* hat dir geholfen! und entläfst sie mit diesen, ihr Zutrauen bestärkenden, folglich auch verlängernden und seine gute Wirkung sichernden Worten.

Während dieser kleinen Verweilung kommen Boten aus Jairs Hause, welche (Luk. Mark.) den Tod der Tochter mit dem Zusatz: dafs er den »Lehrer« nicht weiter bemühen sollte, ankündigen. Der Vater selbst hatte sie schon todt gesagt. Nach jüdischer Sitte hängt dies dadurch zusammen, dafs, wenn der Vater sogleich nach dem, was er für das Verscheiden der Tochter hielt, zu Jesu geeilt war, alsdann, wie bei jedem jüdischen Todten, mit dem Mädchen einige Proben, ob sie wirklich todt sey, angestellt wurden. Vor diesen hatte man noch Hoffnung;

nach ihnen ruft man jetzt den Vater ab, um den gehofften Retter nicht mehr zu bemühen, weil — nach dem Glauben der Juden an ihre (ungewisse) Todesproben — nichts mehr zu hoffen war. Jesus hört sogleich die für den Vater niederschlagende Botschaft, ermuntert sein Zutrauen, um sich den Zutritt zur Rettung offen zu erhalten, hält das Erstarrtseyn, die Gefühllosigkeit der Tochter, die jetzt gerade in der stärksten Geschlechts-Entwicklungsperiode stehen mufste, für etwas vorübergehendes, eilt mit wenigen Begleitern aus dem Gedränge voraus, und spricht, ungeachtet im Hause schon Anstalten zu dem gewöhnlich innerhalb vier *) Stunden erfolgenden Begräbnifs gemacht werden, bestimmt dafür, dafs das Mädchen — »*nicht* gestorben sey«.

Bei Jesu, — aber auch nur bei Ihm, der überall eine gleiche Reinheit des Charakters zeigt, und nur für die, welche, statt anderer Materien des Staunens, dieses Bewundernswürdige seines Charakters kennen, — scheint es fast überflüssig, auf die gerade Offenheit dieser Erklärung aufmerksam zu machen. Der glücklichste Erfolg sollte nicht mehr gelten, als er war. Er läfst sich lieber von den Umstehenden belachen, als bestimmen, seiner Wirksamkeit eine Wichtigkeit zu geben, die sie nach seiner Einsicht hier nicht haben konnte. Er bleibt dabei: Sie ist nicht todt! Und die Wunderfreunde bleiben zum Theil noch jetzt dabei, dafs sie besser als Jesus wüfsten, welch ein Wunder der Erweckung Er verrichtet habe.

*) J. D. Michaelis in der N. Orient. Biblioth. VI. Th. S. 54. macht darauf aufmerksam, wie spät auch unter dem jüdischen Volk in frühern Zeiten die Bestattung erfolgt sey. Gen. 23, 1 — 3. 25, 9. 35, 29. 1 Sam. 25, 1. 1 BKön. 14, 13. 18. Dies änderte sich; wann und warum? ist unbekannt. „Zu Jesu Zeit finden wir schon völlig das frühe Beerdigen der Todten, „wirklich noch viel schlimmer, als jetzt bei den Juden. Bei Jair *weckt* „*Jesus nicht eine Todte auf*, *sondern eine in Ohnmacht gesunkene für todt* „*gehaltene. Und vielleicht war eben dies der Fall beim Jüngling zu Nain.* „Der plötzlich todt niedergefallene Ananias wird sogleich begraben, noch „geschwinder, als jetzt bei den Juden; in drei Stunden sind die Begräber „schon wieder da, finden seine Frau todt und begraben auch diese noch „denselben Tag. Apg. 5. Selbstmörder wurden zu Josephus Zeit bis an „den Abend hingeworfen, alsdann aber noch vor Sonnenuntergang begra-„ben. Jüd. Kr. 3, 8. 5. Herodes der Grofse wird zwar nicht so geschwind „begraben, weil die Pracht Zeit erforderte; aber die siebentägige Trauer, „die ehedem vor dem Begraben vorhergegangen war, folgte nun nach jü-„discher Sitte auf dasselbe. Joseph. Archäol. 17, 8." — So Michaelis. Die Rabbinen glauben, die Seele komme, ehe der Körper begraben sey, nicht zu ihrer weiteren Bestimmung, da sie ohnehin noch dreifsig Tage nach der Bestattung bei dem Körper bleiben müsse. Eisenmenger entd. Judentum I. Th.

Auf sein Wort müssen sich die Lärmenden entfernen; mit den Eltern und drei Begleitern geht Er in die Todtenkammer, faſst das Mädchen bei der Hand und . . . bald kann Er ihr zurufen: Stehe auf! bald den staunenden Eltern sie zurückgeben und mit einiger, ohne Zweifel den Umständen angemessener, *Nahrung* stärken lassen. *Der letzte Umstand zeigt, wie sehr sich die Wirksamkeit Jesu an die Mittel der Natur anschloſs.* (Wer nur ultraphysikalische Wunderwirkungen hochschätzt, müſste wohl wünschen, Jesu Wiederbelebung sollte das Mädchen zugleich so gestärkt haben, daſs sie seiner Verordnung, eine natürliche Stärkung zu nehmen, nicht mehr bedurft hätte. Nicht so Jesus!)

— Was übrigens bei diesem Erfolg im Zusammenhang zwischen Causalität und Effect von dem Erzähler nicht erklärt ist, dies sollte nach Jesu Absicht *damals* nicht historisch erklärt werden. Er befahl, daſs das geschehene, d. h. unstreitig die Behandlungsart, das Umständliche im Hergang der Sache (denn die Wiederherstellung selbst konnte ja unmöglich verschwiegen werden!) von den wenigen Augenzeugen niemanden bekannt gemacht werden sollte. Die Ursachen des Verbots Jesu lagen wohl in seinen Rücksichten auf die nächste Zeitgenossenschaft und ihr zeitverderbliches Zudrängen, vielleicht auch in einer gewissen Schonung für das mannbar werdende Mädchen. Der spätere Forscher möchte allerdings, um anderer Zwecke willen, das Detail zu kennen *wünschen.* Nothwendig wäre derselbe Wunsch, wenn der Zweck der Heilung gewesen wäre, zu *erweisen*, daſs der Hergang aus Kräften der Natur und zusammenwirkender Umstände sich nicht erklären lasse und folglich die Ursache *auſser der Natur* zu suchen sey. Nur wenn die Ursache *gewiſs* weder *in einem* noch *in allen* zusammengekommenen Umständen liegt (welche also zuvörderst alle bekannt seyn müſsten!), nur alsdann ist die Frage: ob sie *auſser* dem Kreis des Erkennbaren liege? nicht allzu offenbare Übereilung. Wäre es uns nöthig, aus dem Unerklärbaren solcher *leiblichen* Wirkungen unsere Überzeugung für die Christus*lehre* zu schöpfen, so hätte unläugbar Jesus mit den Seinigen, und die Vorsehung hätte durch sie für die Gelegenheit vollständiger historischer Überlieferung ganz vornehmlich sorgen müssen, damit wir jenes Detail so genau, als der strengste Forscher zur bündigsten Überzeugung es mit Grund und Gewissenhaftigkeit fordern muſs, wissen und prüfen könnten.

Matth. 9, 18. Ταῦτα von 9, 14 — 17. ἄρχων nach Luk. της συναγωγης, *ein Synagogen-Vorsteher.* Eigentlich רֹאשׁ הַכְּנֶסֶת, *nicht* gerade ein Rabbine. Es scheint, daſs auch die übrigen Vorsteher der Synagoge, der sogenannte ἱερευς und die sieben פַּרְנְסִין, diese aus den

ehrsamen Bürgern gewählten πρεσβυτεροι, den Ehrennamen αρχοντες συναγωγης oder αρχισυναγωγοι mit dem eigentlichen »Rosch haccene-seth« getheilt haben. Gew. T. ἄρχων ἐλθὼν. Dagegen ist ἄρχων εἷς, ἐλθὼν zu lesen, weil *a.* die Leseart ἐλθὼν nur die unwichtigeren Codd. später Recensionen für sich hat, *b.* weil ΕΙΣΕΛΘΩΝ die Leseart von CDEK 1. 11. 124. and. 15. Mt a. and. 3. Bas. Chrys. ist. Dies konnte zwar, da man die Worte erst später abzutheilen pflegte, eben sowohl εἰςελθὼν als εἷς ἐλθὼν gelesen werden; in der That aber ist es *c.* von den Versionen (Syr. utr. Ar. rom. Erp. Pers. Aeth. Arm. Goth. Slav. Vulg. It.) schon als εἷς ἐλθὼν abgetheilt worden, so daſs *d.* die Codd. BFGL 13. and. 8. nebst den Evangelistarien ihr εἷς oder τις προςελθων nur, um ein Misverständniſs abzuschneiden, für das unabgetheilte ΕΙΣΕΛΘΩΝ gesetzt zu haben scheinen. *e.* würde in ιδου αρχων ελθων jeder das τις vermissen, für welches Matthäus nach dem aramäischen חד öfters εἷς setzt 8, 19. 16, 14. 18, 28. 19, 16. und welches *f.* um so weniger überflüssig ist, weil in einer Synagoge *mehrere* αρχισυναγωγοι genannt werden konnten Apg. 13, 15, weswegen auch Markus erklärend εἷς των αρχισυναγωγων setzt. — Die übrigens nicht sehr bedeutenden Codd. S. 33. 131. and. 25. Mt V. and. 5. cant. Chrys. ms., welche εἷς ἐλθὼν abtheilen, haben also hier nicht sowohl die richtigere Leseart, als vielmehr nur die richtige Abtheilung des alten ΕΙΣΕΛΘΩΝ. προς-κυνεῖν *eine tiefe Ehrenbezeugung machen* = Luk. πιπτειν παρα τους ποδας. ἄρτι *jetzt eben, bereits.* Hesych. αρτι· πρὸ μικροῦ, ἢ· τότε, ἢ· εὐθὺς, ἢ· νῦν. τελευτᾶν sc. βιον *das Leben endigen.* Matthäus erzählt dies: *sie ist jetzt eben gestorben,* als Aussage des Vaters, und so war es zu erzählen; denn der Vater hatte es so gesagt und gedacht. Auch bei Lukas — man muſs nämlich wegen wichtigerer Stellen auf dergleichen kleine und in der Auslegung doch einfluſsreiche Änderungen aufmerksam machen! — ist *die Wendung* geändert. Gewöhnlich denkt man: Lukas komme dadurch unvermerkt in eine Enantiophanie mit Jesus, welcher das Mädchen für »nicht gestorben« erklärt. Allein auch Lukas giebt nur des Vaters Ursachen, warum er Jesus zu kommen bat. ὁτι . . ην . . απεθνησκεν muſs als Subjunctiv übersetzt werden: *weil er gehabt habe eine einzige Tochter und diese jetzt eben gestorben sey.* ἀλλὰ *aber doch.* ἐπίθες τὴν χεῖρά σου ἐπ' αὐτὴν *lege deine Hand* (untersuchend? seegnend? Heilmittel anwendend?) *an sie,* die jetzt eben verschiedene. ἐπιτιθ. χεῖρα auch in einem allgemeinern Sinn: *behandeln.* 4 Mos. 27, 18. 2 Kön. 5, 11. Buxtorf. Lex. talm. p. 1498. ζάομαι entweder *ich bleibe lebend* (wie Alex. Num. 4, 19. τουτο ποιησατε αυτοις καὶ ζήσονται και ου μη αποθανωσι) oder *ich genese, lebe wieder auf.* Joh. 4, 50. 51. Gen. 12, 13. 19, 20. Apg. 22, 22.

Vs 19. *ἐγερθεὶς sich aufmachend. ἀκολουθεῖν mitgehen. οἱ μαθηταὶ* die gerade gegenwärtigen.

Vs 20. *αἱμοῤῥοεῖν am Blutfluſs leiden.* זָבָה Lev. 15, 18. Rich. Mead in Medica Sacra c. IX: »Cum dicitur *γυνὴ αἱμοῤῥοοῦσα sanguinis fluxum ex partibus naturalibus* fuisse opinor, quem *ῥοον αἱματώδη* appellat Hippocr. de Morb. L. 1. Sect. 3. et longum necessario esse observat. Unde 12 jam annos misella haec eo laborans nulla arte sanabilis jure censeri poterat.« Mead setzt nicht blos einen *langen unordentlichen*, sondern zugleich einen *heftig anhaltenden* Blutverlust, den *schlimmsten* Grad des Übels, voraus. Warum? Der Text bestimmt nichts. Selbst einen Mead konnte die Gewohnheit, ins Wunderbare zu malen, beschleichen!! Bartholin. de Morb. biblicis ar. XVII: »Non ex uteri venis, sed iis, quae in collo uteri et cervicis aperiuntur, quas *haemorrhoides* vocant, sicut illas in ano, profluxit (sanguis). Hac quippe via naturalis mensium fluxus procedit . . . Causam habet vel *sanguinis seorsi tenuitatem* vel *viarum laxitatem*, cujus prognosticon est, vel nullam curationem vel difficilem admittere.« Dennoch führt er aus Mercurialis L. IV. de morb. muliebr. die Bemerkung an: mirari necesse est, quod tot annorum inducias mulieri ad vitam concesserit pertinax et periculosus fluxus. Gerade hieraus aber folgt, daſs ungeachtet der *langen* Zeit doch das Übel nicht gleich heftig gedauert hatte; denn sonst »ubi fluxus *immodici* diutius durant, timendum, ne fiat hydropica, cachectica« etc.; und so weit war es mit der Frau noch nicht. Doch war ihr entkräftender Zustand für die Gesundheit gefährlich, und, wenn sie verheurathet war, doppelt lästig. *ὄπισθεν vom Rücken her. κράσπεδον Saum, Besetzung.* Alex. Num. 15, 38. Deut. 22, 12. Hesych. *κρασπεδα· τα εν τῳ ακρῳ του ἱματιου κεκλωσμενα ῥαμματα, και· το ακρον αυτων. ἱμάτιον Kleidung*, besonders *Oberkleid.*

Vs 21. *λέγειν ἐν ἑαυτῇ*, wie man oft *für sich selbst* seine Gedanken in Worte faſst, auch ohne sie auszusprechen. *ἅψωμαι ich könnte anfassen.* Aor. 1. Med. vergl. 14, 36. Mark. 6, 56. *σώζεσθαι* = *σόος werden.* »So wäre mir geholfen.« Heimlich an Jesus sich zu drängen, war für sie nach jüdischen Sitten nöthig, nicht blos Folge der Schamhaftigkeit. Die Kranke war levitisch unrein, und jeder muſste ihre Berührung scheuen. Das begleitende Volk würde also sie nicht unter sich geduldet haben.

Vs 22. *ἐπιστραφεὶς sich umwendend. θαρσεῖν wohlgemuth seyn. θύγατερ* freundlich. *ἡ πίστις σου σέσωκέ σε dein Vertrauen hat dich gerettet.* Die gewöhnliche, *physiologisch gewisse* Erklärung Jesu, die aber nicht unter den Lehrsatz vom seeligmachenden Glauben, als der

Überzeugungstreue gegen das göttlich gewollte Rechte und Gute, gehört. Von dieser ὥρα *Zeit* an datirte sich ihre *fortschreitende* Genesung.

Eusebius in seiner Kirchlichen Geschichte (denn so, und nicht Kirchengeschichte sollte man sie wohl nennen) B. 8. K. 18. schreibt: »Da ich der Stadt Paneas *oder* Cäsarea Philippi, erwähne, halte ich nicht für gut, eine Erzählung (διηγησιν) zu übergehen, welche auch unsern Nachkommen ins Gedächtniſs gebracht zu werden verdient. Sie [welche *sie?*] sagen nämlich: die Blutflüssige, welche nach den h. Evangelien bei unserm Heiland Abänderung ihres Leidens fand (του παθους εὑρεσθαι απαλλαγην), sey von dorther gekommen; ihr Haus werde noch in der Stadt *gezeigt* und es dauren von der Wohlthätigkeit des Heilands gegen sie noch bewundernswürdige Denkzeichen fort. Denn es stehe auf einem hohen Stein bei dem Thore dieses Hauses *eine metallene Statue einer Frau, die auf ein Knie niedergebeugt, einer flehenden gleich, die Hände vorwärts strecke.* Gegenüber stehe, von eben derselben Masse, aufrecht die Bildsäule eines Mannes, welcher, mit einem Doppelmantel (διπλοϊς) anständig bekleidet, gegen die Frau seine Hand ausstrecke. Bei seinen Füſsen auf dem nämlichen Säulengestell sey *) eine fremdartige Pflanze hervorgesproſst, welche bis an den Saum des metallenen Doppelmantels reiche und das Heilungsmittel von allerlei Krankheiten sey. Diese Mannsgestalt nun, *sagt man*, sey das Bild Jesu. Es war auch bis auf unsere Zeit übrig und wir selbst haben es auf unserer Reise in dieser Stadt gesehen. Es ist auch nicht zu wundern, daſs vormalige

*) „*sey*“*?* nämlich *als hervorgesproſst abgebildet.* Man sollte nicht denken, daſs dies erinnert werden müſste. Aber selbst Stroth übersetzt so, wie wenn von diesem Kraut erzählt wäre, daſs es *immer noch* dort *aufwachse.* „Zu dessen Füſsen, setzte Stroth, soll auf dem Piedestal selbst eine fremde Art von Kraut *wachsen*, welches bis an den Saum des metallenen Kleides herauf *geht*, und ein Gegenmittel gegen allerlei Krankheiten *seyn soll.*“ Durch dergleichen Übersetzungen entstehen „miracula philologica“ für die Wunderfreunde, bei Nichtaberglaubigen aber, wenn sie den Grundtext nicht prüfen, der schnelle Schluſs, daſs die *ganze* Erzählung unwahr sey. Das *Kraut* war natürlich auch nur im Metall vorgestellt und gab der Zusammenstellung beider Personen ihren Sinn: „ein solches Kraut sey der Flehenden von dem, welcher ihr die Hand bietet, angezeigt worden, um ihre schnelle Genesung zu stärken und dauerhaft zu erhalten, welche sie dem momentanen Eindruck verdankte, der sie, während sie Jesu Saum zutrauensvoll berührte, mächtig durchdrungen hatte.“ Die Worte sind: ανδρος ορθιον σχημα διπλοϊδα κοσμιως περιβεβλημενον και την χειρα τῃ γυναικι προτεινον (deutend!) οὗ παρα τοις ποσιν επι της στηλης αυτης ξενον τι βοτανης ειδος φυειν, ὃ, μεχρι του κρασπεδου της του χαλκου διπλοϊδος ανιον, αλεξιφαρμακον τι παντοιων νοσηματων τυγχανει.

Heiden, wenn sie von unserm Heiland (προς τον σωτηρος ἡμων) Wohlthaten erhielten, dergleichen etwas machen liefsen; so wie wir erzählt haben, dafs von seinen Aposteln, Petrus und Paulus und von Christus selbst Farbengemälde (!!) sich erhalten haben, da die Alten ohne Anstand, wie leicht zu erachten, nach heidnischer Sitte, sie *als Retter* (οἷα σωτῆρας) auf solche Art zu ehren pflegten « Vgl. Sozomen. H. E. L. V. 21. Nach des Philostorgius zum Theil noch umständlicherer Beschreibung H. E. L. VII. dauerte dieses Monument bis auf Kaiser Julians Zeit, in welcher es die heidnischen Einwohner zerstörten. Man fand, nach Philostorgius, eine Inschrift daran. (Welche denn?) Nur die Pflanze, sagt er, zeigte sich weder dort noch irgend sonst. Auch Philostorgius hatte also den Eusebius dahin gedeutet, dafs eine wirkliche Pflanze auf dem Säulengestell gewachsen sey. Dies bleibt aber blofses Misverständnifs. — Was alles übrige historische von diesem Monument betrifft, so wüfste ich nicht, warum man gegen solche Augenzeugen sein Dasein läugnen sollte oder könnte. Ein anderes aber ist die *Deutung auf Jesus*. Eusebius selbst beruft sich auf ein blofses: Sie sagen . . s. Witby u. a. vgl. Beausobre's Abh. darüber in der Bibliotheque Germanique T. XIII. — Eine Heidin *konnte* die Geheilte wohl gewesen seyn. Auch eine Heidin aus der Nachbarschaft des Galiläischen Meers *konnte* zu den Heilungskräften eines jüdischen Volksrabbinen Zutrauen haben. In die *Gegend von Cäsarea Philippi* kam Jesus späterhin selbst. Matth. 16, 13.

Vs 23. αὐλητὴς *Pfeiffer*, schon die *Todtenmusik* machend. Griech. τυμβαυλοι. μισθουσθαι τους αὐλητὰς, οἱ θρήνων εξηρχον αυτοις Jüd. Kr. 3, 9. 5. In XII Tabb. lex 4. Tabulae IX. haec est: *X tibicinibus* foris efferre (mortuum) jus esto. Vergl. Heinecc. Hist. jur. rom. L. I. c. 3. §. 77. Bei Augusts Tode τῳ αυλητῃ ουκ εχρησαντο Tiberius und Drusus. Dio Cass. LVI. p. 590. Gellius N. A. 20, 2. de *siticinis*: »qui apud *sitos* canere soliti essent, hoc est, vita functos et sepultos, eosque habuisse proprium genus tubae, qua canerent, a ceterorum tubicinum differens.« Petron. Satyr. p. 157: Trimalchio . . *Fingite me*, inquit, *mortuum esse*. Dicite aliquid belli. Consonuere *cornicines funebri strepitu*. Unus praecipue servus libitinarii illius . . *tam valde intonuit, ut totam concitaret viciniam*. θορυβεῖσθαι *in Unruhe seyn*, hin und her laufen zu Bestellungen, Beileidsbezeugungen u. s. w.

Vs 24. ἀναχωρεῖν *wieder Platz machen*. ἀπέθανε Vs 18. κοράσιον *Mädchen* = κορη, κοριον. Wetst. καθεύδειν *im Schlummer liegen*. *Ohnmächtigwerden und Erstarren* ist 1 Sam. 25, 37. sogar mit dem Ausdruck beschrieben: Sein Herz *starb* in ihm und *er wurde zu Stein*. Dennoch starb Nabal erst nach zehn Tagen wirklich; ebendas. Vs 38. Cic. in Pison. c. 36. sagt zu einer damals noch lebenden Person: exsanguis

et *mortuus* concidisti. Dan. 10, 17. sagt von sich נְשָׁמָה לֹא נִשְׁאֲרָה בִי *kein Athmen war in mir.* Doch war er nicht todt. Apg. 20, 9. Schon Clericus hat in seinen Annotationen zu dieser Stelle mit vieler Behutsamkeit, auch Woolston on miracles Disc. V. p. 26 ff. *nur eine starke Ohnmacht* vermutet. Eben so Martin Pilger, Diss. de miraculo Christi in filia Jairi patrato, Lemgo 1734. u. a. Vergl. 2 BKön. 13, 21. καταγελᾷν αὐτοῦ *ihn verlachen* = γελᾷν κατ' αυτου. Viele Theologen machten ernsthaft die Distinction: *an sich sey sie todt* — in der διαλυσις ψυχης και σωματος nach Gell. N. A. 2, 8. — *gewesen*, nur für Christus wie schlafend. Dannhauer Hodosophia VIII. p. 629.

Vs 25. ἐκβάλλειν *schnell hinausschaffen.* Mark. 4, 43. εἰςελθὼν ins Todtenzimmer. κρατεῖν *festfassen.* ἐγείρεσθαι *aufgerichtet werden*, auch vom *vermuteten* Tode (vgl. εκ τηλικαυτου θανατου 2 Kor. 1, 10. Exod. 10, 17. Ps. 56, 14.) *wieder aufleben.* Apollodor. Bibl. III, 10. von Chiron, dem Arzt: ου μονον εκωλυε τινας αποθνησκειν ἀλλ' ἀνήγειρε και τους ἀποθανόντας. Hygin. Poët. Astron. 14: Aesculapius cum esset inter homines, et tantum medicina ceteris praestaret, ut non satis ei videretur hominum dolores levare, nisi etiam *mortuos revocaret ad vitam*, novissime fertur Hippolytum, qui iniquitate novercae et inscientia patris erat *interfectus* [?], *sanasse*, ita ut Eratosthenes dicit. Nonnulli Glaucum Minois filium ejus opera *revixisse* putant. Wetst. mehreres. Vergl. bei Joh. 11, 39. Auch Plin. Hist. Nat. 7, 53. Valer. Max. Memorab. c. 8. Kornmaier de Mirac. Mortuorum. (Winkler Diss. de Bis-Mortuis, Strasb. 1672. ist leer.) Ephemerid. medico-phys. germ. Ann. IV. obs. 81. p. 71. Levin. Lemnius de Occult. Nat. Mirac. II. c. 3. p. 153. Tenzel Monatl. Unterred. vom J. 1690. S. 1036. Joh. Prätorius in der Neuen Weltbeschreibung S. 340. K. Aug. Böttiger's *Alceste*, mehr Wahrheit als Fabel, im N. t. Merkur 1792. 2 St. S. 113 — 130. Zwei theologische Gutachten über das Wiedererwachen der Scheintodten in der Braunschweig. Monatsschrift 1792. 2 St. — Christ. Wilh. Hufeland über die Ungewißheit des Todes und das einzige untrügliche Mittel, sich von seiner Wirklichkeit zu überzeugen und das Lebendigbegrabenwerden unmöglich zu machen. Weimar 1791. Leonh. Carl Justi Plan zur Verbesserung der Bürgerschule zu Marburg, nebst Vorschlag, das Lebendigbegrabenwerden *) zu verhüten.

*) Ich gebe aus dieser minder bekannten Schrift einige eigene Bemerkungen. S. 65. „Ein Bendermeister, Friedemann Rühl, welcher noch lebt, aber nicht mehr in Marburg, daher ich jetzt nur seine Verwandte befragen konnte, verfiel in seiner Jugend in den Scheintod, und zwar so, dafs er das *Bewufstsein* behielt. — Die Frau des hiesigen Invaliden Schacke lag *drei*

(N. theol. Journal 1797. St. 5. S. 497 ff.). Kritische Untersuchung einiger Geschichten des Alten und Neuen Testaments von der Erweckung

Tage auf dem Stroh, und erwachte erst am vierten Tage wieder und lebte nachher noch vier Jahre. Diese würde zuverlässig lebendig begraben worden seyn, wenn nicht folgender Umstand es verhindert hätte. Dem Manne dieser Frau war es in seiner Kindheit begegnet, dafs, als er in seinem Geburtsort (Gemünden) als Singschüler vor die Thüre einer Leiche getreten war, sich der Todte im Sarg vor dem Zunageln desselben wieder aufgerichtet hatte und ins Leben zurückgekehrt war. Dieses hatte auf ihn einen so tiefen Eindruck gemacht, dafs er allem Zureden seiner Hausleute widerstand, seine Frau früher, als bis sich Fäulnifs zeigen würde, begraben zu lassen. Dadurch wurde sie vom Lebendigbegrabenwerden gerettet. Diese Geschichte hat mein Bruder, der selige Oberpfarrer Justi, aus dem Munde des Mannes dieser Frau selbst gehört, und noch vor wenigen Tagen erzählte sie mir ein ehemaliger Nachbar des nun verstorbenen Invaliden.

„Eine Professorsfrau zu Tübingen, welche sehr zu hysterischen Zufällen geneigt war, erschrak im sechsten Monat ihrer Schwangerschaft so sehr, dafs sie die heftigsten Convulsionen bekam und nach vier Stunden todt schien. Zwei berühmte Ärzte, Camerarius und Mauchart, und noch zwei andere, konnten nicht anders als ihren Tod für gewifs halten. Nicht die mindeste Bewegung, keine Spur vom Pulsschlag oder Athemholen; die stärksten Erweckungsmittel, die man anwendete, blieben ohne allen Eindruck. Nachdem man so fünf Stunden lang mit vergeblichen Versuchen zugebracht hatte, wollten sie die Ärzte, als unwiederbringlich, verlassen. Nur Camerarius hatte noch den Einfall, die Blasenpflaster, die man Tags zuvor auf beide Fufssohlen gelegt hatte, abzunehmen, und zugleich die Gesichtszüge auf das genaueste zu beobachten; und siehe, als man die Oberhaut von der grofsen Zehe abzog, so bemerkte man *einen schwachen Zug des Mundes*, der gewifs nur diesen aufmerksamen Männern nicht entgehen konnte, und doch für sie ein hinreichender Grund war, diese Person nicht begraben zu lassen, sondern ihre Versuche zur Wiederbelebung derselben zu erneuern. Man fieng damit an, die empfindlichsten Theile zu reizen. Man brauchte die eindringendsten Mittel, selbst das *glühende Eisen*, und es war fast kein Theil, dem man nicht durch *Stechen*, *Brennen* und andere Reizungen aufs stärkste zugesetzt hätte. Alles umsonst, sie blieb todt; doch wagte man nicht, sie zu begraben. Sie lag ganze *sechs Tage* lang mit allen Zeichen des Todes, eine kleine Wärme in der Gegend *des Herzens* ausgenommen. Nun schlug sie plötzlich die Augen auf und fieng an wieder zu leben, *wufste aber* von allem, was in der Zeit mit ihr vorgegangen war, *nichts*. Nachdem sie sich mit einiger Nahrung erquickt hatte, wurde sie von einem todten Kinde entbunden, und erholte sich bald darauf völlig wieder. S. Hufeland im T. Merkur 1790. 5. St. S. 28 f.

Hier waren also *ein kleines Verziehen des Mundes*, ein Überrest von *Wärme in der Herzgrube* hinlängliche Beweise des noch vorhandenen Le-

einiger Verstorbenen zum Leben. 1793. (Allg. Litt. Zeitung vom 1. Juni 1793.) Und, vor allen diesen, Thiery's Schrift: La vie de l'homme

bens, welches *nach sechs Tagen* wieder in volle Wirksamkeit kam. Hufeland bemerkt einleuchtend: wie sorglos gewöhnlich die Leichen nicht nur sich selbst überlassen, sondern sogar bemerkte wahre Lebensspuren falsch ausgelegt würden. So wisse er, dafs eine Todtenfrau einige Zeit nach dem Tode eines Mannes, den sie eingekleidet, geäufsert habe: es werde wahrscheinlich bald noch eins von der Familie nachsterben; denn der Verstorbene habe *im Sarge ein Auge aufgethan*, und sie habe dieses schon öfter als eine böse Vorbedeutung bemerkt. Da die Leichen gröfstentheils nicht, wie es erforderlich wäre, unablässig beobachtet würden, und sogar oft eine wichtige Lebensäufserung für so viele vorurtheilvolle Menschen nichts als Nahrung des Aberglaubens sey, so könne man nicht zweifeln, dafs Unzählige lebendig begraben würden.

Das *Besehen* der Menschen, wenn bei ihnen das Athemholen und der Pulsschlag ausbleibt, kann nicht entscheiden, ob sie *todt* sind, oder noch leben, weil die Lebenskraft *im Innern* noch vorhanden seyn *kann*, da sie mehrmals, wie Beispiele beweisen, *auf diese Art* in *solchen* Menschen noch vorhanden *gewesen ist*. — Wenn der erfolgte Tod durch *Besehen* erforscht werden könnte, so hätte sich der berühmte Zergliederer Vesalius gewifs an einem todtscheinenden Edelmann nicht *versehen*, und ihn geöffnet, worauf er „unter seinem Messer unerwartete Bewegungen des Herzens wahrnahm". Sollten die Todtenweiber und gewöhnlichen Chirurgen untrüglich sehen können, wenn es dieser berühmte Anatom nicht konnte? — Ein *dreitägiges* und längeres Warten mit dem Begraben kann das Lebendigbegraben auch noch nicht sicher abwenden, weil sich nicht bestimmen läfst, *wie lange* die *gebundene* Lebenskraft in diesem Zustande bis zum Erwachen bleiben kann. Bei der Gattin des Professors in Tübingen dauerte dieser Zustand *sechs* Tage; bei der Gemahlin eines englischen Obersten sogar *sieben* Tage; denn erst am siebenten Tage erwachte Milady Russel unter dem Geläute der Glocken einer benachbarten Kirche. S. Hufeland a. a. O. Und wie wenige Menschen haben die Gesinnung dieses Engländers, der allem Zureden und Ermahnen, sogar des Königs, seine Gemahlin früher zu begraben, widerstand, und erst die Fäulnifs abwarten wollte. — Auch die *gewöhnlichen Reizmittel* zur Erweckung des verborgenen Lebens und Erforschung des Todes *trügen*. In solcher Menge, Stärke und Ausdauer werden gewifs nur an sehr wenigen Personen Reizmittel angewandt, als an der oben genannten Professorsfrau in Tübingen vier gelehrte und sorgfältige Ärzte anwendeten. Wenn diese sorgsamen Ärzte nicht gewartet hätten, bis die Natur ihren Kampf mit dem Tode ausgekämpft und am sechsten Tage gesiegt hätte, so würde sie in dem Zustande des gebundenen Lebens gewifs begraben und umgebracht worden seyn. Wenn aber *so viele* und *so starke* Reizmittel auf der Stelle nicht wirkten; wie kann man sicher seyn, wenn *wenigere* und *nicht so starke* Reizmittel nicht sogleich Leben hervorbringen, dafs keins mehr vorhanden sey? — Alle

respectée et defendue dans les derniers momens, ou Instructions sur les soins qu'on doit aux morts et à ceux, qui paroissent l'être, sur les

Reizmittel sind also keine untrügliche Mittel, Leben oder Tod zu erforschen — nur *die Fäulniſs.*

Justi fügt noch einen Nachtrag hinzu: So eben erzählt mir der jetzt hier anwesende Advocat Horstmann aus Saarbrücken folgendes Beispiel, das nachgeholt zu werden verdient. Der lutherische Schullehrer Wenzel zu Mohlstadt bei Saarbrücken starb, wie man glaubte. Er würde nach der dortigen Gewohnheit nach Ablauf zweimal 24 Stunden begraben worden seyn, wenn man nicht eine entfernt wohnende Schwester desselben zum Begräbniſs hätte abwarten wollen. Indessen lag er *mit vollem Bewuſstsein ganz bewegungslos* da, und empfand im verzweiflungsvollsten Zustande alles, was mit ihm vorgenommen wurde. Endlich erschien der furchtbare Tag des Begräbnisses; er lag im offenen Sarge, schon von der ersten Lagerstätte ins untere Haus getragen. Seine Abholung ins Grab sollte nun, wie er wuſste, sogleich vor sich gehen. Da trat die Schwester an den Sarg, mit lautem Wehklagen. Der entsetzliche Gedanke (wie der Unglückliche dem Herrn Horstmann selbst erzählt hat): sobald die Schwester zurücktritt, wird der Sarg zugenagelt! — spannte die wenigen noch vorhandenen Kräfte des verzweifelnden Mannes aufs höchste, so, daſs er das *eine* Auge bewegte, welches die Schwester bemerkte. Durch Hülfe eines Arztes kam er ins volle Leben zurück, und ist erst vor einiger Zeit wirklich gestorben.

Zur Verstärkung des Eindrucks, welchen Geschichten dieser Art machen sollten, mag zuletzt noch eine hier stehen, welche eben so merkwürdig und zuverlässig ist. Frau Kammerräthin Freudenberg aus Hachenburg, welche sich wegen der Kriegsunruhen ihrer Gegend im vorigen Jahre nach Marburg begeben hat, erzählte mir: ihre Schwester habe sich ehemals mit einer Fräulein aus der Gegend von Strasburg in Buchsweiler, in einer Pensionsanstalt, befunden, welche das Schicksal betroffen habe, für todt gehalten und beinahe lebendig begraben zu werden. Auch diese Fräulein hatte (bei gänzlicher Bewegungslosigkeit), zu ihrer unendlichen Marter, das *völlige Bewuſstsein* behalten Sie wuſste und fühlte alles, was vom ersten Augenblick des Todtscheinens an bis zum Erwachen im Sarge (welches gerade in die Stunde fiel, worin sie ins Grab abgeholt werden sollte) mit ihr vorgieng: ihre Einkleidung als Todte, das Anmessen des Sarges u. s. w.; ja sogar stieg ihr schrecklicher Zustand bis zu der Höhe, daſs der Sarg kurz vor dem Beginn des Leichenbegängnisses schon zugemacht worden war. Zum Glück für die Scheintodte begehrte eine Freundin von ihr, die Geliebte ihres Herzens noch einmal im Sarge zu sehen; deswegen wurde er wieder aufgemacht. Und in dem Augenblick, als der Deckel aufgehoben wurde, *schöpfte sie merklich und hörbar Odem*, und ihr volles Leben kam bald wieder in Thätigkeit. — Dies alles hat die Fräulein, welche dieses entsetzliche Schicksal betraf, der Schwester der Frau Kammerräthin Freudenberg, zur Zeit ihres Aufenthalts in Buchsweiler, selbst erzählt, und mehrere Personen aus dem

funerailles et sepultures. Paris 1787. — Vs 26. *φήμη Sage, Kunde.* *ἡ γῆ ἐκείνη jene Gegend.*

Luk. 8, 41 Ἰάειρος יָאִיר Deut. 3, 14. Num. 32, 41. Vielleicht יָעִיר? = *qui excitabit, excitare faciet.* Seltener Fall, daſs ein Name in den Heilungsgeschichten der Evangelien angegeben ist! Lukas erzählt hier durchgängig vollständiger. Nahm er des, vermutlich schreibekundigen, Jairs eigenes *απομνημονευμα*, oder dessen mündliche Erzählung selbst auf? Die Erzählung scheint zum Theil (Vs 47.) *stylisirter*, als da, wo Lukas schriftliche Quellen gehabt haben mag. *ἡ συναγωγὴ* zu Kapernaum.

Vs 42. *μονογενὴς einzig = μόνη γενομένη. ὡς ἐτῶν δώδεκα ungefähr von zwölf Jahren*, die weibliche Entwicklungsperiode, besonders im orientalischen Klima. *και (ὅτι) αὐτη ἀπέθνησκεν und* weil *diese* jetzt eben *gestorben sey*; s. bei Matth. Dagegen *ἀποθνήσκουσα* D. Syr. Sahid. Syr. hieros.** cant., eine Nothhülfe zur Conciliation mit Vs 52. מֵת *qui in eo est, ut moriatur* Gen. 48, 21; *moriturus* Jer. 18, 16; *qui mori debet* Gen. 20, 3. Deut. 17, 6. Storr Observv. ad Syntax. p. 135. §. 31. Nr. III. Der Vater hatte sie ohnmächtig, erstarrt, verlassen. Indeſs, bis er Jesus erreichte, ist sie — so dachte und sprach er, im Affect nicht medicinisch abwägend — gestorben! *οἱ ὄχλοι Leute in Menge. συμπνίγειν zum Ersticken von allen Seiten drängen.*

Vs 43. *οὖσα ἐν* etc. wie Cic. Tusc. 3, 4: qui *in* morbo *sunt* . . . und: insipientium animi *in* morbo *sunt.* Galen. de praenot. sagt: *ῥῷ γυναικείῳ περιπεσουσα. ῥύσις αἵματος der gewöhnliche*, in der Regel monatliche, *Blutabgang*, oder auch überhaupt *heftige Hämorrhoiden.* Gew. T. *εἰς ἰατροὺς auf Ärzte.* Nach den besten und meisten Codd. *ἰατροῖς. προςαναλοῦν = προςαναλίσκειν aufwenden. βίος Lebensunterhalt.* Sie scheint als vermöglich zu Ärzten hin und her Reisen gemacht zu haben, wie jetzt zu Jesus.

Vs 44. 45. *παραχρῆμα ohne weiteres. ἔστη stund = stockte; ἵστασθαι sich stellen. — ἅπτεσθαι anfassen.* Gew. T. *καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ,*

Wohnort der Fräulein, welche die genannte Freundin der Fräulein hernach noch über diese Geschichte befragt hat, haben dieselbe mit allen angeführten Umständen bestätigt.

So ist dann *die Stille des Grabes*, so schön von Dichtern besungen, und so trostvoll, nichts als eine *Dichtung*, so lange noch Menschen lebendig begraben werden, und das Ächzen und Winseln martervoller Verzweiflung in den Särgen widerhallen kann. Jeder Seelsorger eifere, es zu verhüten!

wie Mark. 1, 36. Dagegen die wichtigsten Hschrr. der beiden ältesten Recenss. ACD*LP 1. 33. 69. 106. 124. 157. and. 4. Mt c. and. 3. *καὶ οἱ σὺν αὐτῷ*, wie Luk. 5, 9. *ἐπιστάτης Herr, Lehrer* 5, 5. *οἱ ὄχλοι συνέχουσί σε καὶ ἀποθλίβουσι die Menge von Leuten hält dich* bald *mit* sich *auf*, bald *drängt sie* dich *weg* (*αποθλιβειν fortdrücken*) *καὶ und doch λέγεις· τίς ὁ ἁψάμενός μου magst du sagen: wer war's, der mich anfaſste?* Dies haben L 131. 157. Copt. Arm. und, wie es scheint, die Sahid. *nicht*, ohne Zweifel, weil diese Anreden allzu vertraulich schienen. Gewiſs zeigen diese Einreden, daſs Petrus und andere damals unbedenklich glaubten: Jesus *könne* sich in solchen Dingen, unbeschadet seiner Messiasschaft, irren und etwas unpassendes sagen. Daſs Jesus es ihnen verwiesen habe, wird nicht gesagt.

Vs 46. Nach *ὁ δὲ* gew. T. *Ἰησοῦς*. Fehlt in DL 1. Ev. 20. Syr. Pers. p. Sax. cant. verc. Für das Auslassen dieses so oft eingeschalteten Worts entscheiden, wo es um einiger Undeutlichkeit willen eingerückt seyn kann, auch wenige Zeugen. *δυναμιν . · εμου* s. die Inhaltsanz.

Vs 47. *λήθειν* = *λανθάνειν verborgen, unerkannt seyn. δι' ἣν αἰτίαν* = *αἰτίαν, δι' ἣν . . ἀπαγγέλλειν Nachricht geben.* Nach *απηγγειλε* gew T. *αὐτῷ*, welches aber fehlt in ABC*DL 1. 42. 63. 69. 72. 131. 157. Mt 10. Syr. Copt. Arm. Die Auslassung wird auch dadurch bestärkt, daſs andere Zeugen im Suppliren variiren: *ad pedes ejus* Ar. p. Pers. w. Vulg. It.; *ad, ante eum* cant. brix. *λαὸς* h. *Volk*, nicht *Nation. παραχρῆμα* (*παρὰ χρῆμα*) *ohne weiteres;* s. *παρὰ* 1 Kor. 3, 11.

Vs 48. 49. *πορεύεσθαι gehen. εἰς εἰρήνην zum Wohlbefinden*, ita, ut bene valeas. 7, 50. — *παρὰ von . . her. σκύλλειν bemühen.*

Vs 50. *ἀποκρίνεσθαι in Beziehung auf . . sagen. μὴ φοβοῦ, μόνον πιστευ. blos* Zutrauen, nicht Furcht, lasse in deiner Seele aufkommen. *καὶ* sc. *λεγων. σώζεσθαι gerettet werden* zum leiblichen Leben.

Vs 51. *ἐλθὼν.* So die meisten und besten Codd. statt *εισελθων.* Lukas unterscheidet, wie Jesus ins Haus kam und nur fünf Personen von den Begleitenden *αφηκεν εισελθειν mit hereingehen lieſs*, hierauf erst die Lärmenden wegschaffte und dann (nach Matth. 9, 25.) *εισελθων in die Todtenkammer tretend* (*ὅπου ην το παιδιον* Mark.) sie den Eltern wieder herstellte. *εἰ μὴ wenn nicht* = *auſser. Ιωαννην και Ιακωβον.* Diese Wortstellung, statt der umgekehrten, haben die meisten und besten Handschriften.

Vs 52. *κόπτεσθαι sich selbst schlagen.* Jammernde Gebärde. *αὐτὴν* sc. *ἔκλαιον.* Oft wird in der hebraizirenden Construction das Nomen durch das Eine Verbum regiert, während das andere Verbum, wie hier *εκοπτοντο*, nur als adverbiale zu betrachten ist: *deflebant ipsam,*

idque plangendo. οὐκ ἀπεϑ. BCDL 1. 13. 69. 124. 131. 157. and. 10. Mt f. x. 11. Syr. Syr. p. c. ast. Copt. Sahid. Goth. Slav. Codd. It. Cyr. haben οὐ γὰρ ἀπεϑ. wie Matth. Es wäre abgeglätteter, als das bloſse οὐκ, eben deswegen aber weniger wahrscheinlich.

Vs 53. εἰδὼς, *wissend*, wie sie meinten, wahrscheinlich nach ihren gewöhnlichen Todtenproben; von welchen s. Herz über die frühe Beerdigung der Juden, Berlin 1788; Marx über die Beerdigung der Todten, Hannover 1788. Der erstere führt selbst aus dem *Talmud* ein *Beispiel von einem Wiedererwachten* an. — So klar es ist, daſs Jesu Urtheil dieser Meinung der Umstehenden *entgegen* war, so gaben sich doch manche Erklärer Mühe und andere, wie J. D. Michaelis Anmerk. zu Mark. 5. ein Beispiel anführt, gebrauchten Amtsgewalt, um hier die Meinung der Juden gegen Jesus geltend zu machen und das Mädchen für völlig todt anzugeben. Selbst Jesu Urtheil, wenn es dem Wunderbaren entgegen ist, soll nichts gelten. So sehr meint die orthodoxe Eingebungstheorie den Wunderbeweis nöthig zu haben! — Man wollte hieher anwenden, daſs, nach einem gewissen Euphemismus, gesagt wurde: *er schläft* דמך anstatt: *er ist todt.* Von Jesus aber wird als *Gegensatz* angegeben: *nicht todt seyn*, sondern: *schlafen.*

Vs 54. ἐκβαλὼν ἔξω *schnell hinausweisend auſser* das Zimmer, wo die Todtscheinende lag. Weil man dieses zu heftig fand, lassen BDL 1. 118. 131. 209. Vulg. It. (ausg. brix. emmeran.) Ambr. Beda dies ἐκβαλων bis και weg. ἡ παῖς Vocativ, *du Mädchen hier!* ἐγείρου *erhebe dich.* (Der zu Kapernaum länger bekannte und durch viele Heilungen wohlthätig gewesene kannte wohl die Eltern und die Tochter auch schon zuvor.)

Vs 55. ἐπιστρέφειν *zurückkehren* zur Thätigkeit für den Körper. Ausmalung des Factums nach den voraus angenommenenen Begriffen. πνεῦμα. Allgemeine Benennung für die Grundkraft *des Athmens und Lebens*, wie für die *des Denkens und Wollens. Der Geist kehrt zurück* = seine Functionen zur Belebung der Maschine, von welcher er wie zurückgezogen war, fangen wieder an. ἀνίστασϑαι *aufgerichtet werden, aufstehen.* διατάττειν *anordnen* ärztlich. διδόναι φαγεῖν *zu essen geben.* (Hatte sie vorher etwa zu viel gefastet?)

Vs 56. ἐξίστασϑαι *auſser sich versetzt seyn.* γονεῖς *Eltern*, von γονεύς. τὸ γεγονὸς *Hergang der Sache.*

Mark. 5, 22 — 43. Meist nach Lukas. Doch — vergl. Vs 28. mit Matth. Vs 21. — nicht ohne Matthäus im Auge zu haben.

Vs 22. Gew. T. *καὶ ἰδού*. Dagegen haben nur *καὶ* BDL 102. Syr. Arr. Perss. Aeth. Vulg. Codd. It. *ἰδοὺ* kann aus Lukas hinzugekommen seyn und ist um so gewisser unächt, weil die nun folgende Begebenheit von dem *και ην παρα την θαλασσαν*, was Markus nächstzuvor Vs 21. setzt, durch Zwischengeschichten getrennt ist, und weil die Phrasis *καὶ ἰδοὺ* sonst bei Markus gar nicht vorkommt, so häufig sie bei Matthäus und Lukas ist! Bei Lukas ist das *καὶ ἰδοὺ*, weil das im Vs 40. bei ihm vorangehende nicht so bestimmt ist, sehr gut passend. *καὶ* *und* in der Folge. *οἱ ἀρχισυναγωγοι* im Plural; s. bei Matth.

Vs 23. Statt *παρεκάλει* haben ACL 71. Mt c. d. *παρακαλεῖ* und D nebst Cdd. It. *παρακαλῶν*. Die Abschreiber setzten unachtsam die vorhergehende Präsentia fort. — *πολλὰ* = *κατὰ πολλὰ* *sehr*, *multis verbis*. *θυγάτριον* *Töchterchen*. *ἐσχάτως ἔχειν* *sich in letzten Zügen befinden*, *extremum agere*. Ps. 88, 4. Markus sucht auf diese Weise die Erzählung des Vaters und das Urtheil Jesu einander näher zu bringen. Indeſs entscheidet er, da es Lukas und Matthäus anders erzählen, nichts. Eine andere Ansicht s. bei Matth. *ἵνα* *daſs doch*, bittend. Statt des zweiten *ἵνα* gew. T. *ὅπως* *damit*. ACDL 13. 28. 69. erhalten *ἵνα*, wofür *ὅπως* zu Vermeidung der Kakophonie eingeschoben wurde. *καὶ ζήσεται* *und dann wird sie leben*, hebraizirend! nicht *ζήσῃ*, wenn gleich BCDL 13. 69. 124. Vulg. It. dieses haben. Eine *Correctur*, welche *ἵνα σωθῃ* und *ζήσεται* verknüpfen wollte.

Vs 24. 25. *ἀπέρχεσθαι* *weggehen*. *τις* *eine gewisse*, fehlt in ABCL 1. 33. 102. and. 5. Vulg. Codd. It. Blos zufällig?

Vs 26. *πολλὰ πάσχειν* *vielerlei leiden*. *ἰατροὶ* *Ärzte*, wie die morgenländischen gewöhnlich sind, gebrauchen oft heftige, abentheuerliche Mittel. *δαπανᾶν* *aufwenden*. 2 Makk. 2, 10. *τὰ παρ' αὐτῆς* *das Ihrige*, das, was *von ihr* gegeben werden konnte. *αὐτῆς*, vielleicht *αὑτῆς* *ipsius*, nach vielen und guten Codd. statt *ἑαυτῆς*. *ὠφελεῖν* *nüzzen*, *juvare*. *τὸ χεῖρον* *das schlimmere*. Plin. H. N. 29, 5: hinc illa infelicis monumenti inscriptio: *turba se medicorum periisse*, nach dem Menandrischen: *πολλων ιατρων εισοδος* [Krankenbesuch] *μ' απωλεσε*.

Vs 27. 28. 29. *ἀκούσασα* *gehört habend*, in einiger Entfernung. *ἔλεγε γὰρ*. Eine richtige *Glosse* setzt hinzu: *ἐν ἑαυτῇ*. Gen. 17, 17. *κἂν* = *καὶ ἐὰν* *wenn auch nur*. *ξηραίνεσθαι* *trocken werden*. *ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς* *ihre Blutquelle*. Nicht eine medicinische, sondern sehr populäre Beschreibung. מְקוֹר דָּמֶיהָ LXX *πηγη του αἱματος* von dem *Blutfluſs der Wöchnerinnen* Lev. 12, 7. 20, 18. *τῷ σώματι* *am Leib*. *μάστιξ* *Plage*, נֶגַע.

Vs 30. 31. 32. ἐπιγνοὺς *wohl merkend* ἐν ἑαυτῷ *an sich*, τὴν . . ἐξελθοῦσαν. Alles dies ist nur Erklärungszusatz der Erzähler nach ihrer Vermutung; s. Inhaltsanz. Im Text wäre es wohl in eine Parenthese zu setzen! περιβλέπεσθαι Med. *sich umsehen.* ἰδεῖν . . ποιήσας Deutung des Erzählers.

Vs 33. γέγονε ἐπ' αὐτῇ *es ist geschehen an ihr.* Haben gleich BCDL 3. 9. 102. Syr. Copt. vercell. blos αὐτῇ, F ἐν αὐτῇ, so mag doch die Auslassung des ἐπ' sowohl als die VL. ἐν durch die Endsylbe des vorhergehenden γεγονεν entstanden seyn. πᾶσα ἡ ἀλήθεια *die ganze Wahrheit* sc. dieses Hergangs, *alles, wie es so war.*

Vs 34. ἴσθι 1 Timoth. 4, 15. *gehe*, und daher: *sey*; von εἶμι *ich gehe.* לְכִי לְשָׁלוֹם Exod. 4, 18. Luk. 7, 50. 2 Sam. 15, 9. ἀπὸ entfernungsweise. μάστιξ Vs 29.

Vs 36. εὐθέως haben *nicht* BDL 1. 28. 40. 225. Syr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. ausgen. verc. Darauf haben BL παρακούσας *überhörend, nicht achtend*, statt ἀκούσας. ὁ λόγος λαλούμενος *die ausgesprochene Rede.*

Vs 37. συνακολουθεῖν *mitfolgen*, in das Zimmer der Todtscheinenden. Luk.

Vs 38. Gew. T. ἔρχεται. Dagegen ABCDF and. 3. Mt e. Syr. Perss. p. Copt. Vulg. Codd. It. ἔρχονται. Stund ἔρχεται ursprünglich, so konnte das Nennen mehrerer im Vs 37. den Plural ἔρχονται veranlassen. Eben so konnte das folgende θεωρεῖ das correspondirende ἔρχεται veranlassen, wenn ἔρχονται lectio originaria war. Da also der Charakter der Ursprünglichkeit hier nicht aufzufinden ist, so sehe ich das Übereinstimmen der Hauptzeugen aus den zwei ältesten Recenss. für ἔρχονται als überwiegend an.

Vs 39. θόρυβος *Getümmel.* Nach θορυβος setzen καὶ = *nämlich* hinzu ABCLM 1. 12. 28. 69. 106. 124. 129. and. 12. Mt d. f. and. 4. Syr. utr. Perss. Arm. Goth. Slav. 5. Vulg. Wer den Hebraismus nicht beobachtete, hielt es für überflüssig. ἀλαλάζειν יִלֵּל, הֵילִיל Jes. 15, 4. Jerem. 4, 8. 25, 34. 47, 2. *Klaggeschrei machen.* Nach Cetuboth 4, 6. sollte der Ärmste, bei der Leiche seiner Frau, wenigstens zwei Pfeiffer und eine *lamentatrix, Klagefrau*, halten. Das Masculinum in κλαίοντας und ἀλαλάζοντας aber zeigt, daſs *nicht blos Klagefrauen*, sondern überhaupt *die lamentirende* d. h. Leute im Hause, herzulaufende Freunde u. s. w. verstanden sind. πολλὰ = κατὰ πολλὰ, ein Lieblingswort des Markus; s. 1, 45. 3, 12. 4, 2. 5, 10. 23 43. 6, 34. etc. τὸ παιδίον *das (gute) Kind.* καταγελᾶν *verlachen.*

Vs 40. Gew. T. ὁ δὲ. Dagegen haben αὐτὸς δὲ BCDL 33. Mt c. *ipse vero* Vulg. It. ὁ δὲ Ἰησοῦς M 118. 124. Mt e. Man kann αὐτὸς δὲ für eine VL. aus der Parallelstelle bei Lukas halten. Da es aber doch von so bedeutenden Codd. und Verss. bestätigt ist, so scheint ὁ für αὐτὸς eine Correctur zu seyn, die man zu Vermeidung der Kakophonie wegen des vorhergehenden αυτῳ annahm. πάντας statt ἅπαντας haben ACKL und die meisten Minuskelcodd. wie Lukas, welchem Markus in dieser Stelle folgt. εἰςπορεύεσθαι *hineingehen.* Nach το παιδιον setzt der gew. T. ανακειμενον. Andere variiren mit κειμενον, κατακειμενον, κατακεκλιμενον. Anzeige genug, da BDL 102. Copt. Ar. p. Codd. It. gar nichts zusetzen, daſs ursprünglich nichts von all diesem im Text war. Hätte der Text ein bestimmtes Wort ursprünglich gehabt, woher kämen, da hier nichts anstöſsiges als Grund zur Änderung denkbar ist, die Variationen so vieler Synonymen?

Vs 41. ταλιθὰ טְלִיתָא wie Targ. Hieros. Deut. 22, 21. *Mädchen.* κοῦμι קוּמִי *richte dich auf.* Imperat. foemin. μεθερμηνεύειν *übersetzen, dollmetschen.* τὸ κοράσιον Vocativ. σοι λέγω *dir sage ich*, ist dennoch nicht Dollmetschung, sondern *Deutungszusatz* von Markus, um anzuzeigen: ἔγειρε sey *befehlsweise* zu verstehen gewesen. — Folglich geben die Evangelisten auch bei so bestimmten Reden *nicht gerade ipsissima verba, ohne Zusätze,* in denen sie ihren Sinn ausdrücken! Vergl. Luk. 7, 14. νεανισκε, σοι λέγω, εγερθητι. Gew. T. ἔγειραι. Dagegen ἔγειρε nach BDGHKLS and. Vergl. 2, 11.

Vs 42. 43. περιπατεῖν *umhergehen* im Zimmer. ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα Eine wichtige Nachbemerkung. Als Morgenländerin war demnach das Mädchen gerade in der Entwicklungsperiode!! ἔκστασις *Erstaunen.* ἐξέστησαν die ins Zimmer eingelassenen. διαστέλλεσθαι *aufgeben.*

34. Matth. 9, 27 — 34.

Matthäus, allein, hat hier Nachricht 1. von Heilung zweier Blinden und 2. eines, der als Dämonizirender sprachlos war, aufbewahrt. Auch bei den ungenannten Blinden fordert Jesus vor der Heilung Zutrauen. Da sie dies zu haben versichern, berührt Er ihre Augen und erklärt, daſs die Wirkung *ihrem Zutrauen gleich seyn werde.* Das *Berühren* muſs so gewiſs, als Jesus nicht ohne Grund handelte, Einfluſs auf die Heilung gehabt haben! Welchen? Dies kann, weil die Ursache und die Art des Berührens historisch nicht bekännt ist, niemand ausmachen. Jesus wollte nicht, daſs die Geschichte bekannt würde. Daſs sie als Blinde sehend geworden waren, konnten die Geheilten auf keinen Fall verber-

gen. Auch hier scheint also Jesus nur die *umständliche* Erzählung der Behandlung zu untersagen, wie bei Luk. 8, 56. Überhaupt suchte Jesus Gegenstände der bloſsen Neugierde, als Veranlassungen zur Zerstreuung, welche von seinem Hauptzweck die Aufmerksamkeit abziehen konnten, wo möglich zu entfernen.

Das Gerücht von jenen zwei Genesenen gab dennoch — wahrscheinlich erst später — Anlaſs, daſs man einen Menschen zu Ihm führte, welcher sich von einem *Dämon, der nicht wolle, daſs er spräche*, besessen glaubte. Des Messias Gegenwart und Wort hebt die Meinung des Besessenen. Er wagt es nun wieder, seine Sprachwerkzeuge zu gebrauchen.

Das Volk hielt dergleichen Heilungen, als Siege über Kakodämonen, immer für die wundersamsten. Die Pharisäer, in ihrer Dämonologie zwar mit dem Volk übereinstimmend, finden dennoch einen Ausweg. Dies, sagen sie, ist gerade des Satans List, daſs er einige mindere Vortheile aufopfert und dadurch einen Mann, der sich fälschlich für den Messias ausgiebt, euch, den Kurzsichtigen, den Erstaunten, empfehlen will. Nie giebt es ein Wunder, gegen dessen Überzeugungskraft der Theil der Zuhörer, welcher an der Wahrheit und Güte der zugleich mitgetheilten Lehre zweifelt, nicht eben diese Einwendung machen könnte und sogar müſste!

Übrigens scheint diese Deutung und Wendung der Pharisäer erst, da Jesus *beim zweiten Pascha* zu Jerusalem sie aufs neue gegen sich aufmerksam gemacht hatte, aus der Residenz ausgegangen zu seyn. Die Genesungsgeschichte Vs 32 — 34. möchte daher bald nach Jesu Zurückkunft aus Jerusalem erfolgt und etwa hier, weil jene zwei Blinde zur Herbeibringung gerade dieses Dämonizirenden Anlaſs gegeben hatten, anticipirt seyn. Bei der Heilung der Blinden war Jesus absichtlich erst nach Hause gegangen; hier sind Leute in Menge (Vs 33.) dabei, welche Ihn bewundern. Offenbar waren also beide Handlungen nach Ort und Zeit verschieden. — Eine sehr ähnliche Geschichte s. Matth. 12, 22. Luk. 11, 14. Sie macht dort den Übergang zu der vollen Behandlung des Vorwurfs, daſs Jesus durch einen *Oberdämon* wirke.

Matth. 9, 27. *παράγειν* sc. *ἑαυτον vorbeigehen.* *ἐκεῖθεν von da her*, wie 9, 9. auf einem Gang auſser Kapernaum, der *ιδια πολις* 9, 1. *ἠκολούθησαν giengen nach*, geführt? oder nicht stockblind? Das überflüssig scheinende *αὐτῷ* haben *nicht* BD Ev. 36* Chrys. in Mt 4. cdd. Eher möchte *ursprünglich* *τῷ Ἰησοῦ* gefehlt haben. *ἐλεεῖν* (*κατα*) *τινα Erbarmen beweisen einem.* חָנֵּנִי Ps. 123, 3. *υἱὸς Δαυὶδ Davidssohn*, hier = *Messias*, 12, 13. *Davidischer Nachkomme* und *Thronfolger.* Cap-

tatio benevol. Gew. T. *υἱὲ*. Blos B. 131. and. 47. Mt a. and. 11. haben die *ungewöhnlichere* Form ὁ υἱὸς oder υἱὸς. Beides kommt bei Matthäus vor. Vergl. 20, 30. 31. mit 8, 29. 15, 22. bei Mark. 10, 48. υἱε Δαυΐδ ελεησον με.

Vs 28. Jesus hält sich unterwegs nicht mit ihnen auf. *Erst zu Hause* findet Er Ruhe genug, um ihnen zu nützen. ἡ οἰκία *das Wohnhaus*, wo Jesus sich aufhielt, ohne dafs es Ihm eigen war. Matth. 8, 14. προςέρχεσθαι αὐτῷ *Ihm nahe kommen*, so dafs Er helfen konnte. πιστεύετε *habt ihr Zutrauen?* δύνασθαι ποιεῖν *vermögen auszuführen.* τοῦτο Constr. ad sensum = *dies, was ihr bittet.*

Vs 29. ἅπτεσθαι *berühren, anfassen;* doch wohl nicht blos um anzudeuten, dafs seine Worte gerade ihre Augen angiengen? vielmehr also um den Schaden zu untersuchen oder ein Hindernifs des Sehens wegzurücken? κατὰ τὴν πίστιν ὑμῶν *je nachdem ihr* zu meiner Hülfe *Zutrauen habt.* So bedingt und sich nicht compromittirend spricht Jesus gewifs nicht ohne Grund. 9, 2. γενηθήτω *es soll geschehen.*

Vs 30. Ob durch ἀνοίγειν *öffnen* hier die *Art*, wie beide wieder sehend wurden, wörtlich angedeutet werde, d. h. ob ihre Augen an äufsern? oder innern? Theilen vorher durch irgend etwas *verschlossen? bedeckt?* gewesen, läfst sich nicht ausmachen. Jes. 35, 5. 2 Kön. 6, 17. Joh. 9, 14. פִּתֵּחַ gleichsam *ein geöffneter* ist auch überhaupt eine hebräische Benennung eines *Sehenden.* Vajikr. R. 25: duo viri ascendebant Tiberiadem, unus coecus, alter *apertus* פִּתֵּחַ . . deridebat *apertus* coecum. Apertus excoecatus est, coecus vero apertus. Wetst. Vergl. Ps. 20, 33. 146, 7. 8. Luk. 1, 64. Mark. 7, 34. Joh. 9. Jes. 35, 5. Wetst. führt aus der Anthologie I, 4. 7. einige Strophen εις τυφλον αναβαντα εις το εν Ελευσινι ιερον an: . . . οἶδα δ' ἐκείνῃ Νυκτὶ καὶ ὀφθαλμῶν νύκτα καθηράμενος Ἀσκίπων εἰς ἄστυ κατέστιχον, ὄργια Δηοῦς Κυρησσων γλωσσης ομματι τρανοτερῳ. C. Fr. Hundertmark de incrementis artis medicae per expositionem aegrotorum ap. Vett. in vias publ. et templa (ed. 2. Lips. 1749. 4.) macht aufmerksam auf eine »Tabula marmorea, quae in templo Aesculapii Tiberino inventa dicitur et quam adhuc suo tempore apud Maffejos Romae conservatam confirmat Hieron. Mercurialis (Arte gymnast. I, 1.). Quatuor continet inscriptiones . . antiquam illam prae se ferentes scribendi simplicitatem. Hinc illas genuinas esse« etc. Diese in Jan. Gruteri Syntagma Inscriptionum ed. J. G. Graev. gegebene Inschriften enthalten zwei Data von Blinden.

(I.) Αυταις ταις ἡμεραις Γαΐῳ τινι τυφλῷ εχρηματισεν (wer?) ελθειν επι το ἱερον βημα και προςκυνησαι, ειτα απο του δεξιου ελθειν επι το αριστερον και θειναι τους πεντε δακτυλους επανω του

βηματος και αραι την χειρα και επιθειναι επι τους ιδιους οφθαλμους. και ὀρθὸν ἀνέβλεψε, τοῦ δήμου παρεστῶτος καὶ συγχαιρομένου, ὅτι ζῶσαι ἀρεταὶ (vivaces virtutes = δυναμεις ενεργεις?) εγενοντο επι Σεβαστου Αντωνεινου.

(IV.) Ουαλεριῳ Απρῳ στρατιωτῃ τυφλῳ εχρηματισεν ὁ Θεος (Aesculapius?) ελθειν και λαβειν αἱμα εξ αλεκτρυονος λευκου μετα μελιτος, και κολλυριον συντριψαι, και επι τρεις ἡμερας ἐπιχρίσαι τους οφθαλμους. Και ανεβλεψεν και εληλυθεν και ηυχαριστησεν δημοσιᾳ τῳ Θεῳ.

Bei einer ähnlichen Erzählung ruft Casaubonus (ad Sueton. L. VIII. c. 7.) aus: »Agnoscis, pie lector, falsam imitationem miraculorum Christi. *Sic solitus imponere hominibus* ὁ δαιμων.« — ἐμβριμᾶσθαι *streng zureden.* Suid. μετ' αυστηροτητος επετιμησεν. גָּעַר Symmach. Jes. 17, 13. ὁρᾶν *zusehen, sich in Acht nehmen.* γινωσκέτω *soll erfahren.* Was? — fehlt!

Vs 31. ἐξελθών *hinausgehend*, wahrscheinlich aus der Stadt, ihrer Heimat zu. Denn auf der Stelle Jesu Verbot entgegen zu handeln, hätten sie wohl nicht gewagt. διαφημίζειν *Sage verbreiten.* γῆ *Gegend.* 9, 26.

Vs 32. προςφέρειν *herbringen*, mit Gewalt. κωφὸς אִלֵּם Hab. 2, 18. (Symmach. ἀλαλος). Er war in so fern δαιμονιζομενος *dämonisch-stumm* d. h. nicht durch einen organischen Fehler. Daher auch hier kein ἁπτεσθαι etc.

Vs 33. δαιμόνιον sc. πνεῦμα *Unglücksgeist.* Da das Dämonion *herausgetrieben* war (dafür gehalten wurde), *redete* der Stummgewesene. Folglich hatte das Dämonion die Ursache seines Stummseyns *geschienen.* θαυμάζειν *als wunderbar ansehen.* Nach λεγοντες setzt der gew. T. ὅτι gegen die meisten und besten Hschrr. οὐδέποτε ἐφανη οὕτως Neutr. *niemals ist es gesehen, erlebt worden auf solche Weise.* Dafs *Er selbst* = Jesus, nie so vortrefflich sich gezeigt habe, konnte niemand denken oder sagen, da Er damals schon so oft Dämonizirende gesund gemacht hatte. — Vs 34. ἐν wie בְּ *in Verbindung mit* . . ἄρχων *Gebieter.* Mehr hievon bei 12, 24.

Zum Schlufs der Nachrichten von mehreren Wunderheilungen Jesu mögen zur Beurtheilung der Frage: *Ob über das, was damals als wunderbar* (aus Naturkräften nicht erklärbar) angesehen, geglaubt und erzählt worden ist, nicht dennoch *dem Naturzusammenhang der Ursachen* nachzuspüren sey? — verglichen werden: Heubner Interpretatio miraculorum ab Evangelistis narratorum grammatico-historica, asserta contra

eos, qui e naturae causis illa deducere conantur et ab ipsis scriptoribus (?) sacris deducta esse affirmant. Witteb. 1807. 4. Vgl. Bellermann Übersicht der neuesten Fortschritte in den Wissenschaften Bd 3. S. 83. Gabler Neuestes theol. Journal Bd 9. S. 285.

Eine erzählte Ereignifs mufs zuvörderst die zwei ersten Charaktere der *Glaublichkeit* haben, dafs sie *a.* überhaupt und unter den angegebenen Umständen *nicht-unmöglich* war, und dafs sie vielmehr *b.* in der Reihe der wirklichen Dinge theils überhaupt, theils nach Ort und Zeit, nach der Beschaffenheit der handelnden Personen und der einwirkenden Naturgegenstände *als wirklich-denkbar* oder coexistibel erscheint. Wird alsdann ihre *Wirklichkeit* entweder *durch Schlüsse gefordert*, welche zeigen, dafs gewisse Wirkungen *nur* durch Voraussetzung einer solchen Wirklichkeit erklärbar seyen; *oder wird eben diese Wirklichkeit von Zeugen behauptet, deren richtige Kenntnifs und Entdeckung des geschehenen* keinem bekannten Zweifel ausgesetzt, vielmehr nach der übrigen Beschaffenheit dieser Personen *über jeden wahrscheinlichen Zweifel erhaben ist*, so wird das Erzählte *im eigentlichen Sinn — glaubwürdig.*

Von der Möglichkeit bis zu dieser eigentlichen „Glaubwürdigkeit“ oder historischen Gewifsheit giebt es der Mittelstufen unübersehbar viele. Die historische Wahrscheinlichkeit zählt eine Menge von Approximationen, bis zur vollen und dieses Namens würdigen Glaubwürdigkeit. Wer sorgfältig genug ist, um weder sich noch andere zu täuschen, wird nichts ohne Erfüllung jener Erfordernisse historisch-gewifs oder wahr nennen. Er wird sich auch nicht durch jene gewöhnliche Empfehlung einer gewissen »Nachgiebigkeit, da es doch mit der *historischen* Gewifsheit, »welche freilich *nicht eine mathematische* sey, nicht so streng genommen »werden dürfe«, bereden lassen, als historisch-wahr festzusetzen, was in gröfserer oder kleinerer Entfernung von dem Beweise der Wahrheit selbst stehen bleibt. Er wird bemerken, dafs man oft nur mit Möglichkeiten, noch öfter mit Wahrscheinlichkeit sich über das vergangene Handeln anderer, wie über die zukünftigen Erfolge eigener Handlungen, begnügen mufs. Aber das sorgfältige Unterscheiden wird ihn behutsam machen, *auf das wahrscheinliche* (neben welchem eben deswegen, weil es blos wahrscheinlich ist, noch andere Ansichten des Erzählten ebenfalls wahrscheinlich werden können) *nichts mit Entschiedenheit, nichts, was eines vollen Erweises bedürfte, zu gründen.* Keine Warnung kann einleuchtender, keine wichtiger seyn; und dennoch wird keine häufiger vernachlässigt!! Der gegen Irrthum wachsame Wahrheitsforscher wird das wahrscheinlichere, als solches, annehmen, aber mit seinen übrigen Kenntnissen nicht so, wie das gewisse, in eine unzertrennliche Verbindung setzen.

Ist alles dies schon bei einer *mündlich* erzählten Ereigniſs sorgfältig zu beobachten, so treten neue Aufforderungen zur Bedachtsamkeit ein, wenn die Nachricht *durch Schriftsteller überliefert* ist. Der grammatisch-historischen Erforschung des Wortsinns muſs die *philologisch-kritische* Untersuchung voraus und zur Seite gehen: ob das buchstäblich vorhandene im Ganzen und Einzelnen gerade das sey, was der Schriftsteller als seine Erzählung gegeben und hinterlassen habe? ob er in seinen Gedanken gerade so abgetheilt und construirt? auch den Ton und Nachdruck gerade so gesetzt habe, wie er im todten Texte erscheint? Nach der einen Variante, Interpunction und Declamation kann der Wortsinn mehreren, nach der andern minderen Zweifeln ausgesetzt seyn.

Überhaupt ist eine Erzählung nicht blos als ein Ganzes, sondern auch *nach allen einzelnen Theilen historisch-pragmatisch zu prüfen*. Von diesen Theilen nämlich sind oft einzelne unmöglich, oder wenigstens unglaublich, andere nicht. Jene hängen aber etwa mit der Hauptsache nicht unzertrennlich zusammen. Durch sie muſs man sich alsdann das Hauptfactum nicht verdunkeln lassen; eben so wenig, als man eine, in der Hauptsache unglaubliche Erzählung wegen einzelner glaublicher oder gar erwünschter Umstände in ein falsches Licht zu stellen suchen darf. Erst wird der unpartheiische Forscher *alle ihm denkbare Ansichten über das wesentliche und das zufällige oder trennbare einer Erzählung* gerne sich vorhalten, und nur dann die probabelste Zusammenstellung wählen.

Er wird dabei vornehmlich dies erwägen, daſs *wohl nie eine Erzählung alle äuſsere und besonders innere (psychologische) Umstände einer Thatsache vollständig enthalte*, und man daher nie sich hindern lassen dürfe, nach einer sorgfältig gesammelten Kenntniſs der Menschen und der Localität, in den ganzen Zusammenhang des Factums, gleichsam mitten auf dessen Schauplatz, sich so lebhaft und umschauend zu versetzen, als vielleicht der Schriftsteller, welchem manches alltäglich und unbedenklich schien, selbst nicht gethan hat. Auf diesen Standpunkt versetzt, wird der umfassende Beobachter das Erzählte oft durch Umstände ergänzen können und müssen, welche der Erzähler, entweder weil sie ihm zu bekannt oder von seiner Denkart und Beobachtungskraft allzu entfernt waren, nicht einmal angedeutet hatte.

Unvermutet finde ich die unpartheilichste Anerkennung dieser oft verkannten Regel. 1795 gab der damalige OCR. Woltersdorf zu Berlin unter dem Titel: »Bethlehems erste Weihnachtsfeier« eine seinen Vorbegriffen gemäſse Darstellung der Hirtengeschichte etc. heraus, welche im Henke'schen Archiv für die neueste Kirchengeschichte IV Bds 4 St. (1797) S. 694 — 728. als ein »neues Evangelium der Kindheit Jesu« aufbewahrt ist. In der Vorrede erkennt der Verf. zum Besten

der erbaulichen Anwendung, welche er davon gemacht hatte, alles das, was der pragmatische Geschichtforscher — nur mit dem Unterschied, dafs er sich historisch und psychologisch in die Begebenheit zurückversetzt haben mufs, nicht aber diese in den Kreis einer späteren Dogmatik herabziehen darf — zur vollständigeren Einsicht in das Altertum bedarf. »Wenn die biblische Geschichte, sagt Woltersdorf, so »weitläuf verfafst seyn sollte, dafs alle Nebenumstände, die dabei vor»gefallen, sollten ausführlich erzählt seyn, so müfste sie ein Buch seyn, »das „die Welt nicht fassen könnte". *Es kann also keine unnütze Be»schäftigung seyn, wenn sich der Glaube* (!) *gewisse ihm wichtige Bege»benheiten mit denjenigen Umständen denkt, unter denen sie etwa vorge»fallen seyn möchten; wenn er sich nur dabei in die Lage der Zeiten und »Begebenheiten zu versetzen weifs, damit die Gesetze der Wahrscheinlich»keit nicht verletzt werden.* Will er seine Vorstellungen nicht als Ge»wifsheit der Schrift (der schriftlichen Überlieferung) an die Seite »setzen, sondern blos den Empfindungen des Glaubens gemäfs denken, »so können solche Gedanken etwas erweckendes in sich haben . . . »Hiezu und *nicht zu einem spielenden Zeitvertreibe* sind diese Zeilen von »dem Verf. aufgesetzt« u. s. w. Wo W. an *seinen dogmatischen Glauben* denkt, setze der Leser den *prüfenden historischen Glauben*, und die Stelle beleuchtet hell genug das uns nothwendige Verfahren in *Erforschung der Ursachen, wodurch die erzählte Wundererfolge möglich und glaublich geworden sind.*

Nothwendig ists, das aus damaligen Verhältnissen entstandene *Urtheil der Erzählenden und der Schriftsteller — von den wirklichen Umständen der Thatsache zu sondern*, selbst wenn jene Urtheile, durch einen leicht einschleichenden Fehler, in dem Tone historischer Erzählung mitten in das Factum eingemischt seyn sollten. Der Wunsch, dafs alles, wie es erzählt ist, aus der genauesten historischen Prüfung geflossen seyn möchte, wird den Forscher nie so gefällig machen, das Erzählte und das Factum geradehin für einerlei zu nehmen. Vielmehr wird er auch *nach den Quellen des Erzählers* fragen und den Einflufs derselben auf die Überlieferung berücksichtigen. »Il y a autant de difference entre un recit, que l'on fait sur des *mémoires, quoique bons*, et une narration de faits, que l'on a vû soi-même, qu'il y en a entre un portrait, auquel on ne travail que sur des ouïs-dire, et une copie, que l'on tire sur les originaux . . Il est au moins constant, que l'on ne sauroit reconnaître *l'esprit* des deliberations [des actions, des declarations etc.] qui se discerne assez souvent beaucoup davantage par un coup d'oeil, par un mouvement, par un air, qui est même quelquefois presque imperceptible, que par la substance des choses.« So Card. Retz (welcher Menschen-

kenner!) in seinen Mémoires L. IV. pag. 123. — Denn was könnte es nützen, Wahrscheinlichkeiten, gegen welche sich leicht andere Wahrscheinlichkeiten aufstellen lassen, für historische Wahrheiten zu nehmen; etwa weil man das Resultat wünscht? oder weil die Behaupter zudränglich werden? oder bittweise? und weil man doch endlich für sich und andere mit irgend etwas, wie man sagt, im Reinen seyn möchte? Wen kann es befriedigen, aus dergleichen Grundlagen behauptende Folgerungen zu ziehen, auf sie ein Gebäude von Schlüssen aufzurichten und immer doch ahnen zu müssen, dafs, sobald (was so leicht möglich ist) in dieserlei Fundamenten einige Lücken gemacht würden, kein Stein auf dem andern bleiben könnte? Von Lehren und Begebenheiten gilt, wie von Personen, die Bemerkung: Wer mehr Gültigkeit, als in ihm liegt, erbetteln oder ertrotzen will, wird am Ende weniger geschätzt, als er werth wäre!

35. Matth. 9, 35 — 38. Mark. 6, 6.

Übergänge zu dem Bedürfnifs und den Vorbereitungen, mehrere *Mitarbeiter* für die Gesinnungs - Besserung unter der Nation nachzuziehen. Aufforderung, dafs Mehrere sich befähigt zeigen sollten.

Nach dem in den letzten Abschnitten bezeichneten Aufenthalte zu Kapernaum, vollführt Jesus den früher erklärten, aber durch die Seitenreise ins Gerasenische und deren nächste Folgen indefs unterbrochenen Vorsatz, in Galiläa aufs Land zu gehen. Dafs Er nun an vielen Orten gelehrt und wohlthätig geheilt habe, ist hier (nur fast allzu kurz) angedeutet. Proben, *wie* Er dies zu thun pflegte, waren schon bis jetzt erzählt. Das Resultat von dieser, wahrscheinlich nicht allzu kurzen, Reise und Beobachtung des Volks war die *Überzeugung*, *dafs Einer nicht hinreiche*, sondern *viele Mitarbeiter nöthig* wären, um die Menge, unter welcher sich eine »grofse Erndte« hoffen liefs (so wenig eingenommen war *damals noch* Galiläa gegen Jesus!), gleichsam in die Scheune, in das Gottesreich, zu sammeln. Daher der sogleich folgende Entschlufs, den Anfang zu machen, um einige Vertraute, für jeden Volksstamm Israels wenigstens Einen, sich zu jenem *besondern* Zweck nachzubilden.

Der Text ist hier so zu setzen:

Matth. 9, 35. Καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, και θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

Mark. 6, 6. Καὶ περιῆγε τὰς κώμας κύκλῳ, διδάσκων . . .

36. Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους, ἐσπλαγχνίσθη περὶ αὐτῶν, ὅτι ἦσαν ἐσκυλμένοι καὶ ἐῤῥιμμένοι etc. bis θερισμον αυτου.

Matth. 9, 35. Vergl. 4, 23. 24. 5, 1. περιάγειν (sc. ἑαυτὸν κατὰ) τὰς πόλεις *umher ziehen in die Städte.* πᾶσαι *allerlei*, und *ohne Auswahl* = von Ort zu Ort. κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον *verkündigen die frohe Nachricht* τῆς (= περὶ τῆς) βασιλείας = wie die Nation wieder βασιλεία, ein *Staat* des unsichtbaren Königs werden könne und solle durch innere Besserung und darauf allein sich patriotisch gründendes äufseres Wohl. μαλακία *Kränklichkeit.* Eben diese Beschreibung s. schon 4, 23. anticipirt. — Nach μαλακιαν ist im gew. T. ἐν τῷ λαῷ, wie 4, 23, aber um so mehr hier nach BC*DL 1* 33. 157. and. 27. Mt B. a. e. 10. 17. Syr. utr. Ar. p. et rom. Perss. Copt. Aeth. Goth. Sax. Vulg. Codd. It. Chrys. Theophyl. unächt.

Vs 36. ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους *wenn er so*, bald da bald dort, *die Leute überschaute.* σπλαγχνίζεσθαι περὶ *im innersten gerührt werden wegen* . . σπλαγχνίζεσθαι ist ein dem N. T. und den hebräisch-griechischen Versionen eigenes Wort. Auch Symmach. hat es 5 Mos. 13, 9. und ein Ungenannter für חמל 1 Sam. 23, 21. Der Morgenländer beschreibt nach der sinnlichen Apparenz. Das Mitleiden erregt Schmerz in dem zarten Nervengeflecht unter der Brust. רַחֲמִים Ps. 51, 3. Darauf, dafs Gott und Jesus das *Schwache der Menschen* wohl betrachte, daher ελεος habe, ἵλεως sey, ist im N. T. sehr Rücksicht genommen; viel mehr, als auf die (scholastisch eingeschobene, juridische) Strafgerechtigkeit! So ist auch des Moslems Gebet und immerwährend wiederholtes Symbol بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ *bism illahi rahmani-rhahimi.* σκύλλειν *bemühen, placken.* Mark. 5, 35. ἐσκυλμένοι fordern die besten und meisten Hschrr. und Verss. statt ἐκλελυμένοι (*schwache*, gleichsam aufgelöste), welches als das bekanntere Synonym in den gew. Text aufgenommen war. σκυλμὸς ist sehr significant. Cic. ad Att. 4, 13: Ego abfuisse me in altercationibus . . in senatu . . fero non moleste. Sed velim . . quo animo consules ferant hunc σκυλμὸν (Plackerei, Neckerei) rescribas. Vulg. übersetzt gut: *vexati*, wie Curt. 9, 10: ut *vexatos* milites quiete firmaret. 3 Makk. 4, 6. ἐσπαραγμέναι σκυλμοῖς ἀλλοεθνέσι. — ἐκλυομενοι 15, 32. יָעֵף 2 Sam. 16, 2; hungernd Jes. 40, 29. Thren. 2, 19; dürstend Jerem. 31, 25; *geistig aufgelöst* Gal. 6, 9. Hebr. 12, 3. — ῥίπτειν *hin und her zerren*, wie jetzt eben εσπαραγμ. ποιμὴν *Hirte, wohlbesorgter Volksregent.* Ein Bild (vergl. Num. 27, 17. Jerem. 23, 1—4. 50, 6. 1 BKön. 22, 17.), welches nicht blos auf den *Lehrer*, sondern nach Jesu messianischem Patriotismus hier vielmehr auf *bürgerliche Leitung und Regierung* sich bezieht. Für *Römer* und *jüdische* geistliche und weltliche *Magnaten*, Priester, Rabbinersecten und Herodianer war die Nation das *pecus, quod* non tondetur sed *deglubitur.* Jer. 50, 6.

Vs 37. τότε λέγει *nach solchen Veranlassungen pflegte er zu sagen*, hier und mehrmals, wie Joh. 5, 35. und mit den nämlichen Worten Luk. 10, 2. vor Aussonderung einer noch gröſseren Anzahl näherer Mitarbeiter. Ein Aufruf, um *alle* seine μαθηται *Lehranhänger* überhaupt auf die Auswahl aufmerksam zu machen! ὁ μὲν θερισμὸς *die Erndte zwar* wäre πολὺς *vielfach*. ἐργάτης *Arbeiter*. Der Ackerbau wurde vornehmlich *opus*, ἔργον genannt. ὀλίγοι *allzu wenige* unter Jesu Anhängern hatten schon daran gedacht, daſs auch sie sich als διδακτους *lehrfähig* zeigen sollten.

Vs 33. δέομαι eigentlich *ich zeige mich bedürftig des . .* ὁ κύριος τοῦ θερισμοῦ *der Herr, herus, der Erndte* = Gott. ὅπως *damit doch*. ἐκβάλλειν שלח 2 Mos. 12, 33. Ps. 43, 3. *auszugehen antreiben*. Cic. ad Fam. 14, 16: si non est profectus, quam primum fac *extrudas*. θερισμος αὐτοῦ *die ihm zugehört*. »*Dei* res agitur.« Man bemerke hier und immer Jesu religiöse Ansicht. Auch wo Er selbst da ist, läſst Er doch allen Trieb zum Guten nur von der Gottheit erwarten. — Je wichtiger durch diese *Hinweisung auf den Unsichtbaren* die Sache den Schülern Jesu werden muſste, desto tiefer suchte nun wohl jeder Fähige, ob nicht in ihm sich ein Geistestrieb für die gute Sache rege. Und gerade so erfolgte die Begeisterung.

36. Matth. 10, 2 - 4. Luk. 6, 12 - 16. Mark. 3, 13 - 19.

Frühere und spätere Verhaltungsregeln für die Lehrgesandten Jesu.

Matthäus spricht nur einmal von der Auswahl der Apostel (Lehrgesandten, Missionäre) Jesu, und nimmt alles, was ihre Instructionen und Aussendungen betrifft, 10, 1 — 42. in Eines zusammen. Mit überwiegender innerer Wahrscheinlichkeit aber unterscheiden Lukas und Markus die *Auswahl* von den *Aussendungen*. Jene läſst sich, nach der Natur der Sache, als bald geschehen erwarten, so wie sie auch Lukas 6, 12 ff. als eine nächst vor der Rede auf dem Berge vorgenommene wichtige Ereigniſs erzählt. Selbst die erste Aussendung aber setzt Lukas 9, 1 — 6. mit einer dazu passenden kurzen Instruction, später herab; und dies Datum muſs nach innerer Wahrscheinlichkeit das historisch genauere seyn. Andere Punkte einer späteren Instruction führt Lukas erst bei der noch späteren Wahl und Aussendung der siebzig Jünger an; abermals, nach innerer Wahrscheinlichkeit zu urtheilen, richtiger. Bis dahin mochte noch diese und jene anfangs nicht erwähnte Erinnerung sich als nöthig gezeigt haben.

Matthäus übergeht sogar die Wahl und Sendung der Siebzig ganz. Er hat auch das, was nach Lukas zunächst ihnen gesagt war, in die Instruction der Zwölfe eingetragen. Man sieht auch hier die Weise dieses Evangelisten, manches, was der Zeit nach aus einander lag, *classenweise* zusammen zu stellen. Da nun die das frühere und spätere zusammenfassende Erzählung des Matthäus (11, 1 — 42.) offenbar mit Luk. 9, 1. Mark. 6, 7. parallel ist, so zeigt uns zwar Matthäus, in welche *Zeit* der *Anfang* dessen zu setzen sey, was Jesus wegen seiner Apostel that; als *Ganzes* aber rückt sich die Erzählung, mit jenen ihr parallelen Abschnitten, in die Zeit der förmlichen Aussendung der Apostel, in das *zweite* Lehrjahr Jesu hinab.

Der von Matthäus angegebene Zusammenhang der ersten Wahl und Sendung ist unstreitig ganz der Sache gemäfs. Jesus hatte beim Umherreisen in Galiläa das Bedürfnifs mehrerer Mitarbeiter sehr empfunden (Matth. 9, 35 — 38.). Darauf mufste jetzt natürlich erst die *Wahl näherer Vertrauten* folgen, *zur näheren Vorbereitung*, *vor* den wirklichen Aussendungen. Diese Auswahl ist Luk. 6, 12 — 16. Mark. 3, 13 — 19. so erzählt, wie man sie nach den Umständen erwarten kann. Wir haben also in dem jetzt folgenden Abschnitt die Stellen anzureihen, welche die erste Auswahl der Apostel betreffen, weil *a.* sie nach dem Inhalt nicht spät gesetzt werden können; *b.* Lukas die Wahl der Zwölfe ausdrücklich *vor* die Bergrede setzt und auf eben dem Berge geschehen läfst, an dessen Abhang Jesus alsdann zum Volk sprach.

Werden gleich *vor* Luk. 6, 12. und Mark. 3, 13. Streitigkeiten mit Pharisäern erzählt, welche wahrscheinlich erst ins zweite Lehrjahr nach dem zweiten Pascha gefallen sind, so wird diese Anordnung doch nicht gehindert. Man darf nie vergessen, dafs die Evangelien des Matthäus und Lukas Erzählungsstücke, welche schon als einzelne Ganze im Umlauf waren, so, wie dieselbe bereits zusammengeordnet waren, aufgenommen haben. In irgend einem von diesen, da sie ursprünglich einzeln existirten, konnten denn wohl Umstände vorkommen, welche nach der Zeitordnung zum Theil in das Spätere fielen. Mit Luk. 6, 12. beginnt ein neues, bis 8, 3. an einander hängendes Απομνημονευμα oder *Urerzählungsstück*. Dessen Anfang: *εγενετο εν ταις ἡμεραις ταυταις* bezieht sich nicht auf den Zusammenhang, in welchen Lukas es eingeflochten hat. Er sagt nur unbestimmt: es geschah *einst in diesen von uns erlebten Tagen Jesu* u. s. w. Vergl. bei Matth. 3, 1.

Markus zwar hat dieses mit der Erzählung von der verdorrten Hand näher zu verbinden gesucht, und 3, 7 — 12. das *αναχωρησαι*, wozu sich Jesus *nach* dieser Heilung wegen der Pharisäer entschlofs, mit dem Volkszulauf, wie ihn Lukas 6, 17 — 19. zunächst vor der

Bergrede beschrieb, amalgamirt, wie man daraus sieht, dafs er diese Verse des Lukas 6, 17 — 19. vor denen, zu welchen er zunächst hätte kommen sollen, 6, 12 — 17. anticipirt. (Die Griesbachische Synopsis sect. XXX — XXXII. in der zweiten Ausg. macht dies durch den Anblick sehr deutlich. Noch genauer aber ist die Amalgamation in der Commentatio, qua Marci Evang. totum e Matth. et Lucae Commentariis decerptum esse monstratur, Note X. entwirrt.) Eine solche Mischung der Erzählungen mag nach dem Zwecke des Markus unschädlich gewesen seyn. Wir aber, da seine Quelle, Lukas, vor uns ist, haben ungestört bei dieser zu bleiben, folglich nach Luk. 6, 11. das Ende, mit 6, 12. aber den Anfang einer vom vorhergehenden und nachfolgenden chronologisch unabhängigen Urerzählung anzunehmen. Was Luk. 6, 1 — 5. und 6 — 11. vorkommt, hat nur wegen Verwandtschaft des Inhalts, nicht nach der Zeitordnung, diese Stelle erhalten, weil Kap. 5. von Einreden der Pharisäer die Rede gewesen war, bei denen Lukas zweien parallelen Erzählungen ihren Platz geben zu können bemerkte. Markus ist, in so fern er zwei sehr verschiedene Geschichten in einander verflicht (das Entweichen Jesu vor den Pharisäern, nebst dem Nachfolgen solcher, denen Er verbieten mufste, Ihn »nicht bekannt zu machen« Matth. 12, 15. 16. Mark. 3, 7. 12. und 3, 7 — 11. und — das Nachfolgen derer, welche gerade vor der Bergrede Luk. 6, 17. 18. bei Jesu waren und zu denen Er öffentlich ohne Besorgnifs reden konnte), nicht Zeuge für die chronologische Anordnung. Man sieht vielmehr, *wie nöthig es ist, den nach seinem Zweck excerpirenden Markus von seinen Quellen, Matthäus und Lukas, zu unterscheiden. Durch die Vermischungen, vermittelst welcher, um Chronologie ganz unbekümmert, Markus seine Excerpte so gut als möglich verband, würde eine chronologische und synchronistische Betrachtung der Lebensgeschichte Jesu durchaus unmöglich gemacht.* Nur durch dieses im Inhalt gegründete Unterscheiden ist eine Zeitordnung im Leben Jesu nach den Evangelien aufzufinden. Auf die Zeitfolge achtete die christliche Urzeit am wenigsten, da sie an den Thatsachen genug zu haben schien.

Aufserhalb Kapernaum, nach einer *im Gebet* d. i. in *gottandächtiger Überlegung* durchwachten Nacht, wählt Jesus aus den Ihn begleitenden Anhängern *Zwölfe*, denen Er die Bestimmung, als Mitarbeiter unter das Volk sie auszusenden, vorhersagt und welche also von da an hierzu besonders sich vorzubereiten und seine nähere Vorbereitung zu benutzen, aufgefordert waren. Die persönlichen Umstände der Meisten sind, bis auf die Namen, unbekannt, weil das, was in jenen ersten Zeiten durch

Erzählung unter den Christen bekannter seyn mochte, um so weniger des Aufzeichnens zu bedürfen schien.

Luk. 6, 12 — 16. Vergl. Apg. 1, 13.

Vs 12. ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις *in diesen Lebenstagen* Jesu. Wie unbestimmt! s. die Inhaltsanz. ἐγένετο . . ἐξῆλθεν *er gieng hinaus*, aus einer der Städte, wo Er jetzt, während seines Lehrens im Lande umher, gerade war. Die Phrasis klingt so hebraizirend, daſs εγενετο . . ἐξελθεῖν αὐτὸν, welches ABDL and. 3. Perss. p. cant. haben, blos, um das Hebraizirende zu vermeiden, angenommen scheinen kann. Allein *a.* sind die Auctoritäten für ἐξελθεῖν αὐτὸν bedeutend; *b.* würde εγενετο . . . εξηλθεν im *gräcissirenden* Lukas eben so gewiſs unerwartet seyn, als es im hebraizirenden Matthäus dieses nicht wäre; *c.* kann ἐξῆλθεν wohl aus εξελθειν αυτον entstanden seyn, weil mit diesem Wort eine *Kirchenlection* anfieng; s. Griesb. gröſsere Ausg. εἰς τὸ ὄρος *auf den Berg*, welchen nämlich der Verfasser der Urerzählung wuſste. Etwa ein besonderer Berg bei Kapernaum? διανυκτερεύειν *über Nacht bleiben*. προςευχὴ τοῦ Θεοῦ = εὐχὴ προς τον Θεον, *ein Zugeloben*, d. h. *Vorsätze-fassen vor Gott*. Weil die Juden eigene *Gebetshäuser*, *oratoria*, hatten, die zum Theil auſser den Städten lagen (Apg. 16, 13. 16. Philo Legat. ad Cajum), so übersetzen manche: Er blieb, die Nacht durch, *in einem gottgeweihten Gebetsplatz*. בְּבֵית תְּפִלַּת יְהוָה Jes. 56, 7. Aber Jesus zog sich oft in die Einsamkeit zurück, wenn Er *in der Vergegenwärtigung der Gottheit, als seines Vaters*, so recht das, was Gott wollen könne, überdachte. Joh. 5, 20.

Vs 13. προςφωνεῖν *herbei rufen*. οἱ μαθηταὶ allgemeinhin solche *Lehranhänger*, die *Ihn als Rabbi*, um Ihn mehr zu benutzen, längere Zeit begleiteten. Aus dieser *Schule* geschah nun erst ein ἐκλέγεσθαι *auslesen*, *auswählen*. ἀπὸ מִן *von . . weg, aus*. καὶ *auch*. ἀπόστολος *Abgesandter — ein in einige Entfernung geschickter, Committirter, missus*. 1) Überhaupt *in Geschäften*, *Geschäftsträger*, entweder שָׁלִיחַ oder מַלְאָךְ s. αποστολοι (*von Gemeinden*) εκκλησιων 2 Kor. 8, 23. ὑμων αποστολον *den von euch abgesandten*, Phil. 2, 25. So bei den Alex. 1 BKön. 14, 6. für שָׁלוּחַ, bei Aq. Jes. 18, 2. für צִיר. Das Correlatum ist πεμψας Joh. 13, 16. So nannten die Juden gewisse *Aufseher der Judengemeinden* „*apostolos*“. Lex 6 Justinianea de Judaeis et Caelicolis: quos ipsi *apostolos* vocant, qui ad exigendum aurum atque argentum a Patriarcha certo tempore diriguntur, a singulis synagogis exactam summam etc. Diese aber hatten nichts zu lehren und konnten folglich der

Prototyp der Apostel Jesu nicht gewesen seyn. Nicht richtig nennt man diese שְׁלִיחֵי צִבּוּר *Committirte einer Gemeinde*, »Synagogendiener«. Sie machten mit dem αρχισυναγωγος den *Vorstand* der Synagoge aus, welcher Ordnung hielt; gleichsam ein Presbyterium. Daher hiefsen sie auch חַזָּנִים *Aufsichthabende* = επισκοποι (von חָזָה). 2) *Abgesandte in einer Sache Gottes.* Schon das Apokryphum ἡ Σοφία τοῦ Θεοῦ Luk. 11, 49. gebraucht den Ausdruck, neben dem Namen Propheten, »προφητας και αποστολους«. Selbst die alttestamentlichen späteren Propheten nannten sich (aus Bescheidenheit) *Boten Gottes.* Malach. 2, 7. 3, 1. Hagg. 1, 13. מַלְאַךְ יְהוָה בְּמַלְאֲכוּת יי Und wahrscheinlich nannte Jesus seine begeisterte oder prophetische Geschäftsträger *zunächst in dieser Analogie* mit den alten Propheten Αποστολους. Der Messias selbst ist αποστολος της ὁμολογιας ἡμων *der* (göttlich) *Gesandte für das, was wir als wahr bekennen.* עֵדוּת. 3) *Abgesandte in der Sache Gottes, im Namen des Messias.* Αποστολοι Χριστου 2 Kor. 11, 13. 1 Thess. 2, 7; ὑπερ Χριστοῦ πρεσβευοντες 2 Kor. 5, 20; αποστολοι του κυριου ἡμων Jud. 17.

Die von Jesus in Palästina ernannte und so benannte „Lehrgesandte“ = δωδεκα, οὓς και ἀποστόλους ὠνόμασε (Luk. 6, 13. vergl. Matth. 10, 1 — 4. Mark. 3, 13 — 19.) werden wie *permanente Missionäre* (von einem Palästinensisch gesinnten!) noch *ausschliefsend* als *Grundleger* des Christentums genannt *Apok.* 13, 14; ungeachtet der Unpartheiische bei dieser Stelle auch nach *Paulus*, dem thätigsten aller *Begründer* des Christentums u. s. w. fragen müfste. Jene aber hielten sich selbst für *ein bestehendes Collegium.* Apg. 1, 21. 26. 15, 23. (Die *Siebzig* Luk. 10, 1. 17. waren von Jesus selbst *nur einmal* ausgesandt, erst während seines letzten Zugs nach Jerusalem, und konnten folglich nicht zu einem so festen Ansehen, wie eine geschlossene Congregation gekommen seyn.) Innerhalb Palästina gieng man nicht über jene Zwölfzahl, die Zahl der zwölf Stämme Israels, hinaus. — Ihr Geschäft bei der Mutergemeinde zu Jerusalem war Direction der Gebetsversammlungen und Belehrung Apg. 6, 4; vorher, als Nebensache, auch die Sammlung und Anwendung der Gemeindecasse 4, 35. 6, 2. In der Folge machten sie, doch nur *mit* den Gemeindevorstehern und der Gemeinde, Beschlüsse über Vereinigungspunkte der dortigen Judenchristen zum Umgang mit den Heidenchristen. κεκριμενα ὑπο των αποστολων 16, 4. vergl. 15, 6. 22. Auch verbreiteten sie ihren Blick auf die anderwärts gestifteten Gemeinden, als Visitatoren 8, 14. und prüfende Rathgeber anderer Lehrer Gal. 2, 9. [τοις ἁγιοις ist Eph. 3, 5 von αποστολοις durch ein Comma zu trennen, *den Gottgeweihten*, nämlich *den Aposteln* und u. s. w., wie Apok.

18, 20. και οἱ ἁγιοι καὶ οἱ (s. Griesbachs N. T.) αποστολοι και προφηται.] Von ihnen waren unterschieden *die nach Jesu Tode aus religiösem Geistestrieb auftretende und ausgewählte Missionäre* (gleichsam *evangelische Herolde*). κηρυξ και αποστολος 1 Tim. 2, 7. 2 Tim. 1, 11. Gemeinden wählten sie, wie Apg. 13, 2. 14, 4. Paulus und Barnabas von der ersten *Residenzgemeinde* der Heidenchristen, zu Antiochia, feierlich gewählt und gleichsam ordinirt wurden, nachdem sie vor der *Mission* schon προφηται και διδασκαλοι, *begeistert redende und sonst lehrende*, gewesen waren. Auch bei diesen war die Benennung αποστολος charakteristisch 1 Kor. 15, 9. Solche machten den *Anfang* zu Gemeinden (πρῶτον αποστολους 1 Kor. 12, 28.) und waren die *Grundleger* (επι τῳ θεμελιῳ των αποστολων Eph. 2, 20.), jeder für seinen Wirkungskreis. ει αλλοις ουκ ειμι αποστολος, αλλα γε ὑμῖν ειμι *für euch bewies* (*signalisirte* — durch σημεια του αποστολου 2 Kor. 12, 12.) *ich mich als christlicher Missionär* 1 Kor. 9, 2. Sie, diese thätigeren, blieben in ausgezeichneter Achtung 1 Kor. 12, 29. Eph. 4, 11. Paulus besonders wirkte als εθνων αποστολος *Abgesandter* (des Messias) *an die* (nichtjüdischen) *Nationen* Röm. 11, 13. und zwar nicht nach Aufträgen anderer, sondern vermöge eines geradezu von Gott und Jesus (Apg. 9, 5. 15.) abgeleiteten Aufrufs und inneren Lichts Gal. 1, 1. 12, vermöge dessen sich Paulus in seinen Überzeugungen von den jüdischen Aposteln *unabhängig* erkannte Gal. 1, 17. und mit ihnen vertragsweise sich vereinigte Gal. 2, 8. 9. Des *Petrus* (Gal. 2, 14.) und des *Barnabas* Beispiel beweist, daſs man auch in der alten Kirche aus dem Charakter *Apostel* Apg. 14, 4. 14. *nicht auf Untrüglichkeit der Lehr- und Sittenaussprüche schloſs.*

Judaizirende, sogar *bösartige, aus Palästina ausgegangene Missionäre* gaben sich diese Benennung: 2 Kor. 11, 13. μετασχηματιζομενοι εις αποστολους Χριστου; daher von Paulus ψευδαποστολοι genannt, wenn sie gleich *ganz auſserordentliche* seyn wollten = οἱ ὑπερλιαν αποστολοι 2 Kor. 11, 5. 12, 11; φασκοντες ειναι αποστολους oder richtiger: λεγοντες ἑαυτους αποστολους Apok. 2, 2; οἱ δοκουντες ειναι τι Gal. 2, 6.

Andere Lehrer können nach dem Begriff des Worts *nicht Apostel* genannt seyn, und επισημοι ἐν τοις αποστολοις sind Männer, die *unter oder bei den Aposteln vortheilhaft bekannt waren.*

Vs 14. ὀνομάζειν, hier *den Beinamen geben.* Vor Σίμωνα setzt D. cant. πρῶτον; s. bei Markus. Σίμων, Ἀνδρέας, Ἰάκωβος, Ἰωάννης zeigen vorzügliches. Apg. 1, 13. Joh. 1, 35 ff. καὶ ὠνόμαζε *auch zu nennen pflegte*, d. h. den vorher schon dem Simon von Andern gegebenen *Beinamen* machte sich auch Jesus zur Gewohnheit und nahm ihn

als bedeutungsvoll. Matth. 16, 18. Joh. 1, 43. »du sollst, auch in meiner Gesellschaft, wie sonst schon, Κηφᾶς = Πετρος, Felsenmann heifsen.« Beispiele, dafs Rabbinen gerne ihren Schülern *Beinamen* gaben, eine Sitte, die sich psychologisch von selbst erweist, s. bei Wetst. Mark. 3, 16. Jochanan Saccai'sohn nannte seinen Tarphon (= Trypho) „*Steinhaufen*" u. s. w. Φίλιππος Joh. 1, 45. ἀπὸ Βηθσαϊδα της πολεως Ανδρεου και Πετρου. Ein Galiläer, Philippus, kommt vor Jüd. Kr. 3, 7. 21; Beresch. R. 1. 71, 12. ein Rabbi פִּילִיפִּי. Ἀνδρέας אַנְדְּרִיָה vielleicht von נָדַר *vovit*, Aphel: *vovere fecit*. Ἰάκωβος, enthauptet Apg. 12, 2 Ιωαννης wird in den Parallelstellen durch seinen Bruder Ιακωβος bezeichnet, als αδελφος του Ιακωβου, war also ohne Zweifel der *jüngere* Bruder. Βαρθολομαῖος בַּר תַּלְמַי s. Θολμὶ Alex. 2 Sam. 13, 37; bei Jos. Arch. 20, 1. Θολομαῖος. Auf alle Fälle ist „*Tolmai'sohn*" nur *Beiname*. Daher vermuten manche, nach der Reihe, in welcher die ersten Bekannten Jesu zu ihm kamen, aus Joh. 1, 46, dafs *Nathanaël* der eigentliche Name des Bartholmai gewesen sey. Nathanaël war nach Joh. 21, 2. aus Kana in Galiläa.

Vs 15. Ματθαῖος s. bei Matth. 9, 9. Θωμᾶς תְּאוֹמָא *der Zwilling*; daher den Heidenchristen unter dem Namen ὁ Δίδυμος Joh. 11, 16. 20, 24. 21, 2. bekannter. Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου, sc. υἱος, wie bei Ιακωβος ὁ του Ζεβεδαιου. Σίμων . . Ζηλωτὴς auch Apg. 1, 13. *Eiferer*, *Zelote*. Eben dieser Beiname ist in den beiden Parallelstellen Κανανίτης = קַנְאָנִי von קַנָּא, קַנְאָן *Eiferer*; daher קַנְאָנִי *ein zu der Eifererclasse* (oder Parthei?) *gehöriger*. 2 Mos. 31, 11. Vielleicht war er aus Kana, und hätte daher ὁ Κανίτης heifsen können. Weil aber die Juden, gerne mit Namen spielend, etwas ominöses hineinlegen, so bezeichnete man seinen *eifrigen* Charakter durch die paranomastische Abänderung des Κανιτης in Κανανιτης, wie man bei Ἰούδας Ἰσκαριώτης den Umstand, dafs er aus *Kerioth* (einer Stadt im Stamm *Juda* Jos. 15, 25.) gebürtig war und also אִישׁ קְרִיּוֹת *ein Mann von Kerioth* [Syr. p. am Rande hat Joh. 6, 71. τὸν ἀπὸ Καριώτου, auch Cd. 69. 124. απο Καριωτου] genannt werden konnte, gerne zu einer Zweideutigkeit heraushob, um durch eine zusammenfliefsende Pronunciation אִישׁקְרִיּוֹת = אִישׁשְׁקָרִיּוֹת *den Mann der Lügenhaftigkeit* (שְׁקָרִיּוֹת von שֶׁקֶר), *den Verräther* zu bezeichnen. Von den späteren ausgearteten „*Zeloten*" s. v. jüd. Kr. 4, 3. 9. Früher und allgemeiner hiefs dem Juden derjenige ein *Zelote*, welcher eine offenbare Verletzung der mosaischen Gesetze, so wie Pinochas 4 Mos. 25, 9. mit Heftigkeit hemmte. Vergl. Joh. 2, 17.

Vs 16. Ἰούδας Ἰακώβου ob υἱὸς? wie Vs 15. oder ἀδελφὸς? bleibt ungewiſs. Entscheiden läſst sich diese Ungewiſsheit auch nicht aus den Überschriften des Briefs Jakobus und Judas, weil, ehe von diesen eine Anwendung zur Entscheidung anderer Fragen gemacht werden kann, erst manche eigene Fragen (ob die beiden Verfasser, die sich δουλος Ιησου, nicht αποστολος nennen, unter den Aposteln gewesen? u. dgl.) ausgemacht seyn müſsten. Ἰσκαριώτης ist schon bei Vs 15. erläutert. BL 33. Marcion. Epiphan. haben hier rauher blos Ιουδαν Ἰσκαριώθ. παραδους ist *überliefernd*, nicht = προδοτης *Verräther*.

Vergleicht man die beiden Parallelstellen, so wird wahrscheinlich, daſs Ιυυδας Ιακωβου eben die Person sey, welche Matth. 10, 4. Λεββαιος ὁ επικληθεις Θαδδαιος und Mark. 3, 18. Θαδδαιος nennt.

Durch Vergleichung einiger anderer Stellen hat man noch einige Combinationen zu machen gesucht und in Jakobus, Alphäussohn, Judas Jakobus-Bruder (?) und Simon Zelotes nahe Verwandte, Muterschwestersöhne, von Jesus gefunden. Er. Schmid in seinem Opus postumum etc. p. 174. entwarf sich davon folgende Verwandtschaftstafel:

N. N

Aus Davids Familie — Aus der Familie Aarons

Jacob — *Eli* oder *Joachim* — *Anna* — *Elisabeth* — *Zacharias*

Zebedäus — *Salome* | *Joseph* — *Maria*. | *Maria*, Schwester der Muter Jesu, verheurathet an *Alphäus* | *Maria*, Schwester der Muter Jesu, verheurathet an *Kleophas*, Josephs Bruder. | *Johannes* der Täufer

Johannes der Evangelist, *Jacobus* major. | Joseph Jesu Pflegevater. | *Jesus*. | *Jacobus*. Alphaei oder minor. *Joses*. | *Simon* Zelotes, *Judas* Lebbäus oder *Thaddäus*.

Daſs 1. *Jakobus*, Simon, Judas und *Joses* ἀδελφοι Jesu gewesen seyen, ist aus Matth. 13, 55. und Mark. 6, 3. zu nehmen. Matthäus: »οἱ αδελφοι αυτου (Jesu) Ιακωβος και Ιωσης και Σιμων και Ιουδας«; Markus: ουχ οὑτος εστιν ὁ τεκτων, ὁ υἱος Μαριας, αδελφος δε Ιακωβου και Ιωση και Ιουδα και Σιμωνος. Damit wird 2) in Verbindung gesetzt, daſs ein *Jakob* und *Joses* eine *Maria* zur Muter hatten, Matth. 28, 56. Mark. 15, 40. Μαρια ἡ τοῦ Ιακωβου του μικρου και Ιωση μητηρ, vergl. Mark. 15, 47. 16, 1. Luk. 24, 10; und 3. daſs diese Maria nach Joh. 19, 25. ἡ αδελφη της μητρος αυτου (Jesu) Μαρια ἡ του Κλωπᾶ ist. So weit die Data!

Weil *Jesu Verwandtschaft unter den Aposteln und sonst* zu wissen, schon an sich nicht unbedeutend wäre und weil auch diese Untersuchung auf alle Fälle *bei den Briefen Jakobus und Judas* angestellt werden müſste, so bemerken wir hier die mancherlei Lücken und Übersprünge, welche theils auszufüllen, theils zu rechtfertigen wären, wenn die Iden-

tität von den Aposteln Jakobus, Simon und Judas, mit den Matth. 13, 55. angezeigten αδελφοις Jesu: Jakob, Simon, Judas und Joses, und dann ferner mit dem *Jakob dem Kleinen* und *Joses*, den Söhnen der Maria des Klopas, so weit dargethan seyn sollte, als nothwendig ist, um irgend etwas anderes darauf zu bauen.

1. Selbst daſs die bei Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. von den Nazaretanern als αδελφοι Jesu, nebst Simon und Judas, genannten Ιακωβος και Ιωσης *gerade die Söhne der Maria* seyen, welche Mark. 15, 40. als Muter του Ιακωβου του μικρου και Ιωση und Joh. 19, 25. als ἡ του Κλωπα und als αδελφη der Muter Jesu bezeichnet wird, ist, genau betrachtet, nur eine mögliche Prämisse. Denn was ist entgegen, daſs nicht *auſser diesen zwei Geschwisterkindern Jesu, dem kleinen Jakob und Joses*, noch zwei andere gleiches Namens noch näher Jesu verwandt gewesen seyn können, um als Josephs Söhne seine älteren αδελφοι zu heiſsen? — Diese Unterscheidung wird sogar wahrscheinlich aus mehreren Betrachtungen. *a.* Würde Maria des Klopa *mehrmals nur* als Muter des *kleinen Jakob* und *Jose* charakterisirt seyn, wenn auch *Simon* und *Judas* (damals schon erwachsene) Söhne von ihr gewesen wären? *b.* Würde wohl Johannes 7, 5. nicht, anstatt οὐδὲ γαρ οἱ αδελφοι αυτου επιστευον εις αυτον, geschrieben haben οὐκέτι γαρ etc., wenn zwar damals *noch nicht*, wohl *aber späterhin* die dort gemeinten αδελφοι αυτου an Jesus geglaubt hätten, wie die Tradition (s. unten) dieses von den Söhnen der Maria des Klopa — sehr glaublich — behauptet? *c.* Selbst jener Beiname: der *kleine* Jakob, setzt noch einen *andern* Jakob in der Familie voraus.

2. Alle übrige Combinationen und Folgerungen, *durch welche oft drei von den genannten αδελφοις Ιησου zu Aposteln gemacht werden*, ruhen auf eben so precären Prämissen. *a.* Nur zwei, Jakob der kleine und Jose, sind Mark. 15, 40. als Söhne der Maria Klopae genannt, unter denen der eine (Jose) auf jeden Fall *nicht* Apostel wäre. Mit welcher Wahrscheinlichkeit kann man ihr dann noch zwei Apostel zu Söhnen geben, die doch in jener Stelle nicht zugleich genannt wären? Würde nicht Markus, wenn er die Muter durch die Söhne bezeichnen wollte, sie als Muter dreier Apostel bezeichnet und eher den Nichtapostel Joses weggelassen haben? Sie wird aber vielmehr Mark. 15, 47. noch einmal blos Μαρια Ιωση und 16, 1. Luk. 24, 10. Μαρια Ιακωβου genannt *).

*) Man antwortet: Judas ist als *Bruder* von Jakobus, Alphäussohn aus Luk. 6, 26. bekannt, Markus konnte also dieses übergehen und die Leser wuſsten doch, wem die Ehre, des Apostels Judas Muter zu seyn, zukomme. Alsdann aber wäre wenigstens der Apostel Simon wie auf die Seite ge-

b. Folgt denn daraus, dafs Matth. 13, 55. *vier* als αδελφοι Ιησου genannt sind, die — gewöhnlich angenommene — Prämisse, dafs diese Vier *Einer* Muter Söhne waren? Selbst *c.* dafs Ιουδας Ιακωβου Luk. 6, 16. durch diesen Beisatz als des *nächstvorhergenannten* Jakobus *Bruder* angezeigt sey, ist precär angenommen. Bei ὁ του Ζεβεδαιου, ὁ του Αλφαιου ist υἱος zu suppliren. Warum nicht eben so bei diesem Ἰακώβου? Ist αδελφος zu denken, so setzen es die Evangelisten hinzu, wie Mark. 3, 17. Ιωαννην τον αδελφον του Ιακωβου. Auch die Brüderschaft von Judas Jakobi und Jakob Alphäussohn unter den Aposteln ist folglich unerweislich.

Und wenn sie auch dies nicht wäre, so würde doch niemand darthun können, dafs Μαρια ἡ του Κλωπᾶ Muter von Jakobus ὁ του Αλφαιου sey. Ist denn zu ἡ τοῦ Κλωπᾶ gewifs — γυνη? nicht etwa θυγατηρ? nicht etwa αδελφη zu suppliren? Und wäre γυνη zu suppliren, so ist alsdann doch Ἀλφαῖος und Κλωπᾶς noch bei weitem nicht Eine Person. Noch weniger ist zu zeigen, dafs beide, Klopas und Alphäus, Ehemänner der Μαρια ἡ του Κλωπα gewesen. Auch Mark. 2, 14. finden wir einen Zöllner Λευϊν τον του Ἀλφαίου. Und so gab es leicht mehrere Alphäus und Klopas, dafs man weder diesen Λευις mit Λεββαιος zu identificiren, noch einen Jakob του Ἀλφαίου (υἱος) zum Sohn von Μαρια ἡ τοῦ Κλωπᾶ zu erklären befugt ist. חַלְפַי und אַלְפַי kann wohl einerlei Name seyn, weil der Galiläer ח und א nicht genau unterschied. Aber חַלְפַי ist alsdann nicht = Κλωπᾶς.

Auf alle Fälle hat man also auch keinen haltbaren Grund, den Apostel Ιακωβος του Αλφαιου *Jacobus minor* zu nennen, weil seine Identität mit Ιακωβος ὁ μικρὸς Mark. 15, 40. nur auf precären Combinationen beruht. Eben dadurch verschwindet der Beiname *major* oder der *ältere*, für Jakob, Zebedäussohn. Beide Beinamen sind Conjecturen einer kirchlich-exegetischen Tradition, welche so gerne das, was sie blos conjecturirte, als Historie wiedergab.

Könnte man *wissen:* ob die Matth. 12, 46. zu Jesus als einem Ekstatischen kommende οἱ αδελφοι Ιησου die nämlichen *vier* waren, welche 13, 55. und Mark. 6, 3. *genannt* werden, so wäre sogar *entschieden*, dafs zwischen diesen und den Aposteln gleiches Namens keine Identität statt finde. Denn die damals schon lange zu *Aposteln* gewähl-

rückt; und (was noch mehr ist) schrieben denn die Evangelisten so, dafs sie Leser voraussetzten, welche, wie der Gelehrte am Schreibepult, die einzelnen Data erst überallher zusammensuchen, erst alle Evangelien zum bequemen Nachschlagen und Vergleichen immer vor sich haben würden?

ten, Jakob und Judas Lebbäus (oder Thaddäus) konnten sich über Jesus nicht mehr bereden lassen: ὅτι εξεστη. Auch konnten sie nicht *kommen*, um sich seiner zu bemächtigen, wie jene, welche κρατησαι αυτον εξηλθον.

Gehen wir auf Traditionen zurück, so sagt die Überlieferung des alten, nach Euseb. KG. II, 23. επι της πρωτης των αποστολων διαδοχης γενομενου Hegesippus:

Dafs *Klopas*, der *Gatte* der zweiten Maria, ein *Bruder Josephs*, des Pflegevaters Jesu gewesen sey — dafs diese Μαρια ἡ του Κλωπᾶ sc. γυνη, also *als Schwägerin*, ἀδελφὴ Μαριας της μητρος Ιησου, heifse Joh. 19, 25. — dafs der bei Matth. 13, 55. als αδελφος Ιησου, und bei Mark. 15, 40. unter dem Beinamen ὁ μικρὸς, als Sohn der Maria (Klopae) genannte *Jakobus* zwar *nicht* Apostel, wohl aber der von den Aposteln gewählte „*erste Episkop*" *der Mutergemeinde zu Jerusalem* gewesen sey. Und dieses alles hat wenigstens keine Unwahrscheinlichkeiten gegen sich; vielmehr lassen sich mehrere Bestätigungsgründe dafür angeben.

1. Eine Tradition aus dem ersten Jahrhundert, welche, nicht aus dem N. T. zusammengesetzt, sogar im N. T. nach dem ersten Schein einiges gegen sich hat, gehört wenigstens nicht unter die auf dem gewöhnlichen Wege entstandenen patristischen Fabricate blofser Vermutung. Der obigen Tradition nun ist scheinbar entgegen, *a.* dafs Paulus Gal. 1, 19. sagt: er habe zu Jerusalem den Petrus gesprochen, ἕτερον δε των αποστολων ουκ ειδον εἰ μὴ Ιακωβον. Man konnte aus diesem ει μη schliefsen, und man hat späterhin oft genug daraus geschlossen, dafs dieser Ιακωβος *einer der Apostel* sey. Deswegen hat man den nach Apg. 12, 17. 15, 13. 21, 18. vergl. Gal. 2, 9. 12. an der Gemeinde zu Jerusalem thätigen und immer ausgezeichneten Jakobus, *gegen die alte Tradition*, gewöhnlich für den Apostel »Jakobus Alphäussohn« genommen. Eine frühe Tradition also, welche diesen ungegründeten Schlufs noch nicht vorgefunden oder angenommen hat und ει μη in seiner ganz exclusiven (Luk. 4, 26. 27. 8, 51. Gal. 2, 16. Matth. 5, 13. 12, 4. Apg. 9, 4. 21, 27.) Bedeutung = »*sondern nur* den Jakobus« nahm, mufs wohl einen älteren Wink zum (richtigeren) Führer gehabt haben. *b.* Würde eine auf dem gewöhnlichen Wege des Conjecturirens entstandene Tradition eher, dem Worte nach, die Maria Klopae, da sie αδελφη der Muter Jesu im N. T. genannt wird, zur leiblichen Schwester oder zur Halb*schwester* derselben erklärt haben. Bei αδελφη an »Schwägerin« zu denken, war wieder, ohne historischen Anlafs, nicht leicht zu erwarten.

2. Nach jenes Episkops, Jakobus »des Gerechten« Ermordung wurde alsdann *Simon* (nicht nothwendig eben der bei Matth. 13, 55. so genannte αδελφος Ιησου) zum Episkop der nach Pella flüchtig werdenden

Christen von Jerusalem gewählt. (Euseb. H. E. III, 11. Συμεων του Κλωπα . . ανεψιον, ὡς γε φασι, γεγονοτα του Σωτηρος. τον γαρ ουν Κλωπᾶν ἀδελφὸν τοῦ Ἰωσὴφ ὑπαρχειν Ἡγεσιππος ἱστορει. Vergl. Euseb. II, 1.) — Auch dieser weitere Schritt in der angefangenen Weise, für Jerusalem einen *solchen* αδελφον Jesu zum Episkop zu wählen, vermehrt für die traditionelle Erzählung, dafs Jakobus der Gerechte, der erste Episkop jener Gemeinde, *nicht* Apostel gewesen sey, die Wahrscheinlichkeit. Auch der Begriff *Apostel* hätte kaum zugelassen, dafs ein zum *Missionär* ernannter doch ein *statarischer Bischof* geworden wäre. Dagegen hätte die Gemeinde zu Jerusalem gewifs, wenn sie *zuerst einen Apostel zum Episkop gehabt* hätte, das Andenken dieser Ehre sich nicht leicht mindern lassen; und der hebraizirende Hegesippus würde es ihr am wenigsten haben mindern wollen.

Ἀδελφοὶ Jesu waren nach seinem Tode unter den palästinensischen Christen, und zwar angesehen 1 Kor. 9, 5. Nur dafs die nämlichen, welche im zweiten Lehrjahr Jesu noch kein Vertrauen zu Ihm als Messias hatten Joh. 7, 2 — 10. und als Verwandte (οἱ παρ' αυτου) Ihn sogar wie einen Ekstatischen in Verwahrung bringen wollten Mark. 3, 21, sich nachher eines bessern überzeugt haben, folgt hieraus nicht, und ist, weil Johannes am angef. Ort davon keinen Wink giebt (da er nicht Vs 5. ουκετι, statt ουδε, sagt), nicht wahrscheinlich. *Ältere* Brüder glauben ohnehin nicht leicht an den *jüngeren.*

3. Nach eben demselben Hegesipp sollen zwei Nachkommen von Judas απογονοι und zwar υἱωνοι Ιουδα, eines αδελφος κατα σαρκα του σωτηρος, von Häretikern unter Domitian *als Nachkommen Davids* angegeben worden seyn, da dieser alle solche — um den Juden Hoffnungen zur Empörung abzuschneiden — aufsuchen liefs. Euseb. KG. 3, 19. 20. Sie haben sich beide als wenig vermögliche und handarbeitende Leute gerechtfertigt und seyen dann entlassen worden, *haben sodann noch den Gemeinden vorgestanden als Märtyrer und Verwandte Jesu,* und bis unter Trajan gelebt.

Nach all diesem wird überwiegend wahrscheinlich: 1. dafs der αδελφος Ιησου Jakobus nicht unter den Aposteln, dafs also 2. auch der *Apostel* Ιουδας Ιακωβου (auf alle Fälle, ob er nun Ιακωβου υἱος, πατηρ oder αδελφος seyn möchte) nicht einer der vier bei Mark. 6, 3. zusammen genannten αδελφων Ιησου war. Alles bisherige kann zugleich als *Vorbereitung* angesehen werden, um bei dem Brief Jakobi und Judä zu beurtheilen, ob nicht der Verfasser des letztern Ιουδας Ιησου Χριστου δουλος, αδελφος δε Ιακωβου wahrscheinlich Bruder des Ιακωβου του δικαιου, jenes ersten Episkops von Jerusalem, welcher unter Christen und Juden nach Clemens Alex., Hegesippus und selbst Josephus

so sehr im Ansehen stund, gewesen sey, und ob daher nicht die Briefe des Jakobus und Judas wahrscheinlich als »Briefe zweier Verwandten Jesu in unserm Kanon« anzusehen seyen? Die Verfasser würden zwar alsdann nicht als Josephs und der Muter Jesu, Maria, Söhne (nach Herder), wohl aber als *Söhne einer an den Bruder Josephs, den Klopas* (eine wahrscheinlich von dem Κλεοπᾶς = Κλεοπατρος Luk. 24, 18. verschiedene Person) *verheurathcten Maria* anzuerkennen seyn. Des Judas Nachkommen (οἱ απο γενους του κυριου υἱωνοι Ιουδα, του κατα σαρκα λεγομενου αυτου αδελφου nach Hegesipp; s. Euseb. H. E. III, 20.) existirten noch bis auf Domitian herab, unter den Christen als Δεσποσυνοι *Königsfamilie* (Messias-Stamm) hochgeschätzt, ungeachtet schon Vespasian nach Euseb. KG. 3, 12. aus Politik die *Nachkommen der Davidischen Königsfamilie* aufzusuchen befohlen hatte, um den Juden diesen Anlaſs zu Empörungen zu entziehen.

Aus den möglichen Combinationen aller Spuren ist allein folgende keiner mir bekannten, bedeutenden Einwendung ausgesetzt und vereinigt jedes uns übrig gebliebene Datum über die αδελφους Ιησου.

Es gab *zweierlei* αδελφους Ιησου.

Die *erste Classe* besteht aus denen Vieren, Jakob, Joses, Simon und Judas, die in den Evangelien als solche genannt sind, welche von Jesus eben so, wie die Nazaretaner dachten Mark. 6, 3. und so gesinnt blieben. Diese waren *ältere leibliche Brüder Jesu, von Joseph und einer früheren Frau.* Sie erscheinen (nach Josephs Tode) in der nächsten Verbindung mit Maria, der Muter Jesu, sind mit ihr nach Kana auf die Hochzeit gekommen, und wollen mit ihr einmal Jesus als ekstatisch wegführen. Man findet sie in diesen Stellen so handelnd, wie man es von Erben Josephs, die sein Handwerk fortsetzten, und seine Witwe, Maria, als Stiefmuter bei sich hatten, aber auch als ältere Brüder über den Sohn der zweiten Frau eine gewisse Familiengewalt zu haben glaubten, erwarten kann. Mark. 3, 21. 31. *Dergleichen Brüder Jesu* hat auch die Tradition längst angenommen. Orig. in Matth p. 223. τους δε αδελφους Ιησου [nämlich die bei Matth. 13, 55. 56. gemeinten] φασι τινες ειναι, εκ παραδοσεως ὁρμωμενοι του επιγεγραμμενου κατα Πετρου [καϑ' Ἑβραιους?] ευαγγελιου, ἢ της Βιβλου Ιακωβου [Protevang. Jacobi?] υἱους Ιωσηφ εκ προτερας γυναικος, συνῳκηκυιας αυτῳ προ της Μαριας. Protevang. Jacobi §. 17. sagt Joseph vor Jesu Geburt: απογραψομαι τους υἱους μου. Unter diesen werden Joseph (vermutlich nach Mark. 6, 3. Joses) und Simon genannt. Hippolyt. bei Nicephor. 2, 3. Epiphan. haer. 78. s. Antidicomarianitarum, erzählt *als Ebionitische Tradition* von einer ersten Frau Josephs, *Escha* (welcher Name ein Misverständniſs von אִשָּׁה *Frau* seyn würde) und von deren vier Söhnen:

Jakob, Joseph, Simon Judas, und zwei Töchtern: Esther und Thamar. Voss. de Genealogia Christi, Tillemont Memoir. im Leben Josephs und Jakobus des kleinen, auch Fabric. Cod. Apocr. N. T. beim Evang. de nativ. Mariae c. 8. p. 31. und Cotelier ad Constitut. apost. 3, 6.

Allmählig fiengen späterhin allerlei Versuche an, entweder eine völlige Virginität dem Joseph, oder eine ihm aufgenöthigte Ehe anzudichten. Hieron. adv. Helvid. und Comm. in Matth. h. l. will auch dem Joseph perpetuam virginitatem zuschreiben. Theophylact. aber in Matth. 13, 55. nimmt an: αδελφους και αδελφας ειχεν ὁ Κρος τους του Ιωσηφ παιδας, οὓς ετεκεν ἐκ τῆς του ἀδελφοῦ αὐτοῦ Κλωπᾶ γυναικος [also aus einer durch das Gesetz auferlegten Leviratsehe!]. Του γαρ Κλωπᾶ απαιδος τελευτησαντος ὁ Ιωσηφ ελαβε κατα τον νομον την γυναικα αυτου και επαιδοποιησεν εξ αυτης παιδας ἑξ, τεσσαρας αρρενας και δυο θηλειας, την Μαριαν, ἣ ελεγετο του Κλωπα θυγατηρ κατα τον νομον και την Σαλωμην. Wäre auch diese Leviratsehe überhaupt nicht blos eine gutgemeinte Erfindung, um für Joseph eine erste Ehe *vor* der mit Maria durch eine gesetzliche Nöthigung zu motiviren, so ist wenigstens die Μαρια του Κλωπα als θυγατηρ του Κλωπα eine Erdichtung *a.* gegen Joh. 19, 25, wo Μαρια του Κλωπα vielmehr ist ἡ αδελφη der Muter Jesu. *b.* Es wäre gegen den Sinn der Thorah, dafs die Tochter Josephs Maria doch den Namen seines verstorbenen Bruders erhalten hätte. Denn bei einer Leviratsehe gieng *nur der erste Sohn* auf den Namen des verstorbenen απαις, eine Tochter aber war nicht in diesem Fall, nicht Erbtochter, wenn sie nicht das einzige Kind war. Diese Leviratsehe ist zugleich *c.* der ältern Tradition über Μαρια ἡ του Κλωπα entgegen; s. im nächstfolgenden die zweite Classe der Brüder Jesu.

Da Jesus stirbt, will Er *seine Muter* nicht länger *diesen Ihm nicht geneigten Stiefbrüdern* überlassen, sondern empfiehlt sie seinem vertrauten Johannes, um als ein besserer Sohn gegen sie seine Stelle vertreten zu lassen. Wäre ein Sohn von ihr unter seinen Aposteln selbst gewesen, würde Er sie nicht zunächst diesem anvertraut haben?

Als *die zweite Classe von αδελφοις Ιησου* giebt die Tradition den »kleinen« Jakob und Simon, die nachmaligen Episkopen zu Jerusalem, nebst Joses und Judas, Jakobus Bruder, dem Verfasser des Briefs Judä. Diese waren *Geschwisterkinder* zu Ihm, Söhne von der Schwester seiner Muter (Joh. 19, 25. ἡ αδελφη της μητρος αυτου, Μαρια του Κλωπα), vielleicht auch Vaterbruderssöhne, *wenn* nämlich Κλωπας zugleich Josephs Bruder gewesen ist. *Jakob* — in Vergleichung mit Jakob, dem Stiefbruder Jesu, *der Kleine* (Jüngere) genannt — mufs schon frühe an Jesus als Messias geglaubt haben, da er *bald* als erster Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem in der Apostelgeschichte und der Tradition er-

scheint. Nach der Zeit seines Todes zu schätzen, möchte er mit Jesus ungefähr von gleichem Alter gewesen seyn. Sein Bruder *Joses*, nach welchem die Muter, Maria des Klopas, auch schon in den Evangelien (Matth. 27, 56. Mark. 15, 40.) genannt ist, wurde unter den Christen weiter nicht mit Auszeichnung bekannt. Die zwei andern sind in den Evangelien bei dem Namen ihrer Muter vermutlich deswegen noch nicht genannt, weil sie noch nicht erwachsen waren. Denn da *Simon* des Jakobus Nachfolger zu Jerusalem werden konnte, mufs er wohl *jünger* gewesen seyn als Jakobus. Auch dafs *Judas* in seinem Briefe sich *des Jakobus Bruder* nennt, pafst als Bezeichnung des unbekannteren durch den bekannteren, den angesehenen Lehrer der Mutergemeinde. Wäre dieser Judas im eigentlichen Sinn *Bruder Jesu*, oder auch nur als Halbbruder, gewesen, so hätte er sich ohne Zweifel auch in jener Überschrift so genannt. Eine überbescheidene Scheu, sich des Messias Bruder nicht nennen zu wollen, konnte man ihm blos nach späteren Begriffen von Jesus andichten. — Bei Paulus 1 Kor. 9, 5. sind nun *diese vier* unter den αδελφοις Ιησου zu verstehen, weil die Christen von den Stiefbrüdern Jesu, die *nicht* Christen wurden, ganz absahen und gerne die *bessern Geschwisterkinder* Jesu als die Ihrigen mit dem empfehlenden Namen nannten.

Gegen diese Combination aller Umstände mag hauptsächlich eingewendet werden können: ob denn wohl Joseph und (sein Bruder) Klopas ihren Söhnen ganz einerlei Namen beigelegt haben? Allerdings ist dies nicht das gewöhnliche. Doch sind mir selbst Dörfer bekannt, wo die Obrigkeit, um Verwirrungen zu vermeiden, mehrere Verschiedenheit der Vornamen befehlen mufste, weil die nächsten Verwandten allzu häufig ganz die nämlichen Namen für ihre Söhne wählten. Vgl. Luk. 1, 61.

Die *Verwandtschaft Jesu* kann nach folgender Geschlechtstafel neben einander gestanden haben:

David

Σολομων Mt. 1, 7. — Ναθαν Lk. 3, 31.

Ιακωβ Mt. 1 16. εγεννησε τον — Ηλι Lk. 3, 23.

N.N. erste Frau — Ιωσηφ — τον ανδρα Μαριας. — Μαρια, εξ ἡς εγεννηθη Ιησους ὁ λεγομενος Χριστος. **Mt. 1, 46.** — Μαρια ἡ του Κλωπᾶ ἡ αδελφη της μητρος Ιησου **Joh. 19, 25.** — Κλωπας

Ιακωβος, Ιωσης, Σιμων, Ιουδας, **wahrscheinlich ältereSöhne, die an den Stiefbruder Jesus nicht glauben Joh. 7, 3, Ihn als ekstatisch behandeln wollen und über die zweite Frau, als Witwe Gewalt ausüben. Mk. 3, 21. 31. So auch Origenes ad Mt. 13, 55. 56.**

Ιακωβος **u.** Ιωσης. **nach Mt. 27, 56.** Ιακωβος ὁ μικρος **Mk. 1, 16.**

Σιμων, Ιουδας ὁ αδελφος Ιακωβου **nach d.Br.Jud. [Wahrscheinlich nach JesuTod geborne, weil Maria Klopas vorher nur nach den ersten 2 Söhnen benannt ist. Mt 27, 56. Mk 15, 40.]**

Matth. 10, 2. πρῶτος *der erste*, der vom auswählenden Jesus *damals zuerst genannte*. Simon Petrus zeigt sich überall, vermöge seines rasch muthigen, aber auch heftigen Charakters, vornen, und der Fehler ungeachtet, welche aus dieser Raschheit entstehen konnten (Matth. 26, 51. 74.), rechnete Jesus doch auf denselben Luk. 22, 32. auch für die Andern. ὁ λεγόμενος *den Beinamen habend*. 9, 9. ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ zweimal, wie 4, 18. 21.

Vs 3. Man bemerkt, dafs Matthäus die Apostel *paarweise* aufzählt. Wahrscheinlich weil sie δυο, δυο, nachher ausgeschickt wurden. Mark. 6, 7. Markus bindet sich daran nicht. Er nennt *Andreas* erst in der vierten Stelle und setzt vor *jeden* Namen sein και. Luk. 6, 15. und Mark. 3, 18. setzen den Matthäus *vor* Thomas. Matthäus selbst nennt sich in dem Paar, welches er mit ausmacht, bescheiden als den zweiten. Ματθαῖος ὁ τελώνης *Matthäus der Zollpächter*. Jüd. Kr. 2, 14. ist ein τελωνης Ιωαννης (auch ein Jude) mit bei den δυνατοις των Ιουδαιων, um Florus zu überreden. Λεββαῖος. Lightfoot führt an, dafs *Lebba* nach Plin. H. N. 5, 19. ein galiläisches Städtchen westlich am Meer war. — — Promontorium Carmelum, et in monte oppidum, eodem nomine, quondam Ecbatana [eine von Griechen eingeführte Benennung von ἐκβαινειν] dictum. Juxta Getta [f. Geba?] *Lebbe* [and. Jebba] rivus Pagida [?] sive Belus, vitri fertiles arenas parvo litori miscens; ipse e palude Cendevia e radicibus Carmeli profluit. Nicht nur aber die Leseart, sondern auch die Construction ist hier zweifelhaft. — Vermutlich ist לְבָּאִי von לֵב *Herz*, wie Θαδδαῖος תַּדָּאִי von תַּד *Brust*, einerlei Beiname. Taddai war ein nicht ungewöhnlicher Name. Lightf. ἐπικληθεὶς *beigenannt, den Beinamen habend*. — Matthäus nennt den *Lebbäus* oder *Thaddäus* (blofse Beinamen, wie Petrus und Kephas) so, dafs man aus Luk. 6, 16. sieht, sein eigentlicher Name sey Ιουδας (wie bei Petrus, Simon) gewesen.

Vs 4. Gew. T. ὁ Κανανίτης, wovon bei Lukas. Dagegen BCL 1. 33. and. 2. Copt. It. Vulg. Κανανaῖος, D Χανανaῖος; auch in Markus haben BDL 33. Copt. Slav. 1. Vulg. It. Κανανaιος. Etwa *gebürtig von Kana?* καὶ *auch*, so wie es der Beiname אִישְׁקְרִיּוֹת andeutet; s. bei Lukas. παραδιδόναι *übergeben*.

Mark. 3, 13. 14. προςκαλεῖσθαι Med. von den Übrigen *zu sich näher herrufen*. ποιεῖν h. *anordnen*. εἶναι μετὰ etc. *mit ihm, gewöhnlich in seinem Umgang seyn*. Hier also fieng erst *das beständige Begleiten* an. κηρύσσειν *Verkündiger seyn*. ἀπόστολος = κήρυξ ἀπεσταλμένος. Procop. ad Esai. 18, 2: μεχρι του νυν ἀποστόλους καλουμεν

τους εν κυκλῳ παρα των αρχοντων περιφεροντες γραμματα. S. dies oft im Cod. Theodos.

Vs 15. (εις το) κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν gehört zusammen als abhängig von αποστελλῃ. — ἐξουσία *Vorzug*, *extantius quid; Vermögen.* Im nähern Umgang mit Jesus gieng dieses *stufenweise* Matth. 17, 16. auf sie über.

Vs 16. Der Anfang des Vs 17. καὶ Ιακωβον fordert, daſs im Vs 16. ein ähnlicher Accusativ vorhergehe; auch wäre ohne einen solchen der *erste* Ausgewählte gar nicht in dieser Beziehung genannt Daher würde das πρῶτον Σίμωνα, welches Codd. 13 69. 124. und probante Beza Editio Er. Schmidii *vor* και επεθηκε setzen, in den Text aufgenommen werden müssen, wenn nur der Zeugen dafür nicht allzu wenige wären! Auch Matthäus und Lukas nennen Simon auf diese Art und lassen die Bemerkung seines Beinamens erst folgen. Bei Markus möchte das vorhergehende δαιμονια zu sehr früher Auslassung des Σιμωνα, wegen Ähnlichkeit der meisten Buchstaben, Anlaſs gegeben haben. Doch geht eine Textberichtigung schon aus einer veränderten Abtheilung hervor. Der gew. T. hat και επεθηκε τῳ Σιμωνι ονομα Πετρον. Zieht man dieses Πετρον zum folgenden und schlieſst vorher mit einem Punkt, so ist der Text wenigstens, ohne daſs wir eine Textänderung nach allzu unbedeutenden Zeugen wagen, dem, was erwartet werden muſs, näher gebracht. Noch befriedigender wäre es, wenn man annähme, zuerst habe der Text gehabt: Πετρον (και επεθηκε ονομα τῳ Σιμωνι) και Ιακωβον etc. wie Vs 17; aus Misverständniſs aber sey Πετρον nachgesetzt worden, um es zu επιθηκε zu ziehen.

Vs 17. ἐπέθηκεν *legte bei* zu anderer Zeit. Die Veranlassung s. Luk. 9, 54. ὀνόματα, hier ein Dualis, *Namen für beide.* βοανεργὲς בְּנֵי רֶגֶשׁ *Donnerssöhne.* רָגַשׁ رجس *tonuit* coelum Der Beiname ist auch deswegen merkwürdig, damit man sich *den Charakter des Johannes* nicht zu weich und sanft denke. Man muſs ihm, nach Jesus, ein verschlossenes Feuer zuschreiben, welches z. B. Mark. 9, 38. Luk. 9, 54. aufloderte und daher wohl auch in eine — drohende und donnernde *Apokalypse* ausbrechen konnte! Sein älterer Bruder muſs sich auch als feuriger Lehrer gegen die Juden ausgezeichnet haben, da ihn die Verfolgung und der Märtyrertod vor andern traf. Apg. 12. Zugleich ist βοανεργες ein Beispiel *galiläischer* Aussprache. Wo der feiner sprechende Hebräer בְּנֵי *bne* sprach und schrieb, blieb dem Galiläer nicht nur das Kametz בָּנֵי, sondern er sprach es auch ganz breit *oa* aus Vgl. Montfaucon de vet. literarum et vocalium hebr. pronuntiatione T. II. Hexapl. — Von Hieronymus wird *bnereem* citirt. Blos ein Schreibfehler

für *bnerees.* Hieronymus mag sich im Hebräischen בְּנֵי רַעַשׁ *filii trepidationis* (*faciendae*) gedacht haben. Drusius erklärt *bnereem* aus בְּנֵי רַעַם. ὅ ἐστιν *dies ist.* »Donnerssöhne« die zu donnern lieben = *Feuerköpfe.* Aristoph. Acharn. 530. sagt (spottend): εντευθεν οργῃ Περικλέης Ολυμπιος (gleichsam als Zeus) ηστραπτεν, ἐβρόντα . . Si *tenui genere* (dicendi) uteretur, nunquam ab Aristophane poëta *fulgere, tonare* . . dictus esset.

Vs 18. Θαδδαῖος = Ιουδας Ιακωβου bei Lukas.

Mitten im Vs 19. fängt mit Καὶ ἔρχονται εἰς οἶκον *Und sie kamen nach Hause,* eine ganz andere Erzählung an; s. den 54. Abschnitt. Beispiel, wie äufserst unrichtig unsere Versabtheilungen oft sind.

37. Matth. 4, 23 — 5, 2. Luk. 6, 17 — 20.

Übergang zur „Rede vom Berge".

Matthäus macht gleich im Anfang seines Evangeliums *abgerissen* einen Übergang, um baldmöglichst von *a.* der Lehrart und *b.* den Heilungen Jesu *Aggregate von Proben und Beispielen* folgen zu lassen. Wo er aber dieses *aufser der Ordnung* vorangeschickte wichtige Stück von Jesu Lehrart herausgenommen habe, sieht man noch daraus, dafs 4, 23. und 9, 36. fast ganz die nämlichen Worte sind. Erst in der letzteren Stelle stehen diese in der chronologischen Folge, so, dafs in diese Zeitfolge *die Rede vom Berge* zu setzen ist. Gegen das *Ende* jenes Umherreisens nämlich, da das Pascha sich näherte und schon Festkaravanen auf dem Hinweg nach Jerusalem gelegenheitlich Jesus aufsuchten und benutzten, erfolgte die Wahl der Apostel und *unmittelbar darauf,* wie Lukas zeigt, jene *Volksrede,* wie es, wenn ein Reich Gottes nach Jesu Sinn auch äufserlich sich bilde, darin durch Vervollkommnung der Mosaischen Gesetze, Ausscheidung der pharisäischen Umdeutungen, Einführung moralischer niederer und höherer Gerichte u. s. w. besser werden sollte. Die Beschreibung der zudrängenden Volkshaufen giebt Lukas *nicht abgerissen,* sondern in der ganz richtigen Zeitverbindung. Bereits war auch die Zeit, wo man glaubte: *es gehe eine Kraft von Ihm aus* Luk. 6, 19. Dieses harmonirt mit der auch sonsther gefundenen Anordnung, die Geschichte der *hämorrhoidalischen* Frau im 33. Abschnitt als chronologisch *voraus*gegangen zu zeigen; s. Luk. 8, 46.

Die zusammen gehörigen Texte sind diese:

Matth. 4, 23. Καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν [Matth. 9, 35. ὁ Ἰησοῦς· διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν Mark. 6, 6.] καὶ κηρύσσων

τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ
πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ.

24 Καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς
ὅλην τὴν Συρίαν. Καὶ προςήνεγ-
καν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς
ἔχοντας ποικίλαις νόσοις, * καὶ
βασάνοις συνεχομένους, καὶ δαι-
μονιζομένους, καὶ σεληνιαζομέ-
νους, καὶ παραλυτικούς· καὶ
25 ἐθεράπευσεν αὐτούς. Καὶ ἠκο-
λούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ
ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ Δεκα-
πόλεως καὶ Ἱεροσολύμων καὶ
Ἰουδαίας καὶ Πέραν τοῦ Ἰορ-
δάνου.

Matth. 5, 1. Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους,
ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος. Καὶ, καθίσαν-
τος αὐτοῦ, προςῆλθον αὐτῷ οἱ
2 μαθηταὶ αὐτοῦ· καὶ ἀνοίξας
τὸ στόμα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐ-
τοὺς, λέγων· . . .

Luk. 6, 17. Καὶ καταβὰς μετ' αὐ-
τῶν, ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ,
καὶ ὄχλος μαθητῶν αὐτοῦ καὶ
πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ ἀπὸ πά-
σης τῆς Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσα-
λὴμ καὶ τῆς παραλίου Τύρου
καὶ Σιδῶνος, οἳ ἦλθον ἀκοῦσαι
αὐτοῦ καὶ ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νό-
18 σων αὐτῶν. Καὶ οἱ ἐνοχλούμενοι ἀπὸ
πνευμάτων ἀκαθάρτων † ἐθερα-
19 πεύοντο· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐζήτει
ἅπτεσθαι αὐτοῦ, ὅτι δύναμις
παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο, καὶ ἰᾶτο
πάντας.
20 Καὶ αὐτὸς ἐπάρας τοὺς ὀφθαλ-
μοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς
αὐτοῦ, ἔλεγε· . . .

Matth. 4, 23. s. 35. Abschnitt. περιάγειν Γαλιλαίαν = ἄγειν (ἑαυτὸν) περὶ Γαλ. Strabo B. 16; Joseph. v. jüd. Kr. 1, 3. 3, 2; Hasselquists Reise nach Paläst. S. 176. διδάσκων . . καὶ θεραπεύων *theils lehrend . . theils heilend.* αὐτῶν Constructio ad sensum, sc. των Γαλιλαιων 9, 35. In den Synagogen Lehrvorträge zu halten, erlaubten deren Vorsteher. Apg. Später würden die Pharisäer diese Erlaubniſs gehemmt haben, wenn Jesus nicht *Rabbinen-Rechte* gehabt hätte. μαλακία *Übelbefinden aus Schwäche, chronische Krankheit*, auch *Krankheit* überhaupt. πᾶς *allerlei, omnigenus.*

Vs 24. ἀπέρχεσθαι *in die Ferne kommen.* ἀκοὴ (sc. περι) αὐτοῦ *Gerücht von Ihm.* Συρία die Provinz, wovon ganz Palästina eine Unterabtheilung war. βάσανος *Qual* Matth. 14, 24; *Reissen, Ziehen* in kranken Gliedern Matth. 8, 6; überhaupt *Schmerz.* συνέχομαι Apg. 28, 8. *ich werde festgehalten, teneor.* καὶ (*nämlich*) βασανοις συνεχομενους bis παραλυτικους sind die Species von dem vorhergehenden generischen κακως εχοντας. *Vier Gattungen von Kranken* fielen den Zeitgenossen vornehmlich auf: *a.* jene Gliederschmerzen, Convulsionen u. s. w.;

b. das δαιμονίζεσθαι als Passiv. *vom Dämon angegriffen, afficirt seyn* [δαιμονίζειν, und δαιμονίζεσθαι als Med. heiſst *als Dämon sich betragen*]; *c.* σεληνιάζεσθαι 17, 15. als Passiv. *vom Mond afficirt seyn;* als Med. *dem Mond ähnlich seyn, eine nach den Mondsänderungen* oder wenigstens *gleich dem Monde* (*periodisch*) *wechselnde Krankheit haben.* Eustath. in Iliad. α. 65. 48. τῃ δ' αυτῃ Αρτεμιδι ταυτὸν ειπειν Ἑκατῃ· καὶ μαινιδα θυεσθαι φασιν, διὰ τὸ δοκεῖν μανιῶν αἰτίαν εἶναί τισιν, ὡς οἷον εἰπεῖν τοῖς σεληνιαζομένοις. Hieron. ad h. l. *Non vere* lunaticos, sed qui putabantur *lunatici ob daemonum fallaciam,* qui *observantes lunaria tempora* creaturam (sc. lunam) infamare cupiebant, ut in creatorem blasphemiae redundarent. Das letztere ist das *Factum,* das erstere mischt schon das *Urtheil über die Ursache* ein. Es sollte sich von selbst verstehen, daſs das *Urtheil,* der Mond sey Ursache gewisser Krankheiten gewesen, für andere, welche selbst urtheilen können, eben so wenig bindend ist, als das ähnliche Urtheil, daſs Dämonen Urheber gewisser Krankheiten waren. Vergl. Rich. Mead de Imperio Solis ac Lunae in Corpora humana deque morbis inde oriundis (ed. 2. emend. Lond. 1746. 8. 123 S.). Alex. Trall. 1, 15. nennt σεληνιακους und Apulej. de virtutib. herbar. c. 9. und 65. *lunaticos,* diejenigen, welche hier σεληνιαζομενοι heiſsen. Nach Galen. de diebus criticis L. 3. »regit *luna* in *epilepticis periodos.*« Mead p. 39. giebt eine Selbsterfahrung: Puellam circiter 5 annorum torquebant tam graves convulsiones, ut conclamatum fere, non semel, jaceret corpus. Remediis tandem aegre cessit morbus. At post aliquot dies *ingruebat denuo plena luna, servantibus sideris ejus periodos ita constanter paroxysmis, ut maris aestibus quotidie responderent.* Suppressa semper erat vox et ablati sensus, adfluentibus ad litora aquis, refluentibus vero ad se rediit aegra. Animadvertit hoc puellae pater; habitabat enim ad Tamisin, magister navis onerarii, unde fluvii cursus sedulo observare solebat. Mansit per 14 dies haec morbi conditio, ad novam nimirum lunam (usque); quo tempore e siccae scabiei, quae ab admoto in initio mali occipiti emplastro epispastico summum verticem obduxerat, avulsa crusta, subito profluxit copiose admodum serosus et limpidus humor. Levabat aegrum diris cruciatibus haec eruptio, quare id agebam, ut perstaret ad longum tempus hoc e capite liquoris effluvium, impositis cataplasmatibus . . . Purgato ter quaterve sub novam inprimis plenamque lunam mercurio dulci etc. corpore, incisus est in brachio sinistro fonticulus ad praecavendum morbi recursum . . . Beim Ende des Paroxysmus ad refluxum maris kam das Mädchen immer mit groſsem Geschrei wieder zu sich. Einen ähnlichen Einfluſs des Mondes zeigt Mead bei der Fallsucht, Manie, Paralysis, Hysterie u. s. w. p. 42 ff. Newton (s. Princ. L. 3. pr. 36. 37.) berechnet, mit wie vieler Kraft

Sonne und Mond auf das Meerwasser wirken. Wie viel mehr mufs eben diese Kraft die Atmosphäre zu ändern, sie zu heben oder sinken zu lassen vermögen. S. Mead p. 10. 11. Galen. de dieb. decretoriis l. 3. leitet deswegen auch das Siebentägige der Krisen in den Krankheiten a lunae facultate, quae terrestribus imperat et caetera vincit sidera non potentia sed vicinitate. — *d.* παραλυτικὸς *nervenschwacher*, in gröfserm oder minderm Grad; gleichsam *aufgelöst an Kräften.* Alex. Gen. 19, 11. Sir. 25, 26. 1 Makk. 9, 55. Luthers *gichtbrüchig* wäre = *contract*, *podagrisch*, *vom Schlag gerührt* u. dgl. Celsus 3, 27: *Resolutio nervorum* frequens ubique morbus etc. Aretaeus Cappad. de Morb. Chron. 1, 7: ἀποπληξιη, παραπληγιη, παρεσις, παράλυσις· ἁπαντα τῳ γενει τωὐτα. ἡ γαρ κινησιος, ἡ ἁφης ἡ αμφοιν εστι εκλειψις, ποτε δε γνωμης, ποτε δε αλλης αισθησιος. Ἀλλ' ἀποπληξίη μὲν ὅλου τοῦ σκήνεος καὶ τῆς αἰσθήσεως τε καὶ γνώμης (Bewufstsein) και κινησιος εστιν παράλυσις (Auflösung). Παραπληγιη δε παρεσις μεν ἁφης και κινησιος, αλλα μερεος, ἡ χειρος ἡ σκελεος. Παραλυσις δε, ὡς επιπαν, κινησιος μονον, ενεργειης δε παρεσις. (»*Paralysis* geht auf das Ganze des Körpers, doch nur auf Mangel der Bewegung, *Paresis* auf Mangel der Kraftthätigkeit überhaupt.«) Scribonius Largus: Facit ad *tremulos* et *sideratione tentatos* utralibet, una enim ex *contractione*, altera cum *remissione nervorum* conspicitur; παραλυσιν hoc utrumque vitium vocant. (Wetst.) *Periodische Paralysen*, die mit dem *Neumond* stiegen, besonders bei Frauenzimmern u. s. w., beschreibt Mead a. a. O. p. 38. 45. Dahin gehören auch die Zufälle, die man *St. Veits Tanz* nennt, als *paralytica affectio*, a resolutione orta musculorum, qui artus moturi, sed officio impares imperfectis conatibus eos concutiunt; ib. p. 86.

Vs 25. Wirkung der *Heilungen* war das Versammeln Vieler zum *Lehrer* Jesus! In dieser zweckmäfsigen Verknüpfung zeigt sie der Text. ἀκολουθεῖν *nachziehen.* Δεκάπολις *Umkreis von zehn Städten*, am See Genesaret, Galiläa gegenüber. ἐν κοιλῃ Συρια Arch 13, 21. Plin. H. N. 5, 18: Jungitur ei latere *Decapolitana regio*, a numero oppidorum, in quo non omnes eadem observant. Plurimi tamen *Damascum* et Opoton riguas amne Chrysorrhoa; fertilem *Philadelphiam*; *Raphanam*; omnia in Arabiam recedentia. *Scythopolin* (antea Nysam, a Libero patre sepulta nutrice ibi) deductis Scythis; *Gaddara*, Hieromace praefluente; et jam dictum *Hippon*, *Dion*; *Pellam* aquis divitem; *Galasam* (Gerasam?), *Canatham.* Intercursant cinguntque has urbes tetrarchiae. Regionum instar singulae; et in regna contribuuntur: Trachonitis, Panias, in qua Caesarea cum supra dicto fonte, *Abila*, Arca, Ampeloessa, Gabe· Diese für die Topographie von Palästina mehrmals zu vergleichende Stelle bedarf, wie vieles allzu kurz gesagte bei Plinius, mancher Erläu-

terungen und Berichtigungen. »Jungitur *ei* latere Syriae« Da vorhergeht: et hactenus (bis zum Todten Meer) Judaea est, so construirt man gewöhnlich: »*ei* sc. Judaeae« Plinius beschreibt aber Judäa im nächstvorhergehenden richtig genug, so dafs er die Decapolis nicht als juncta Judaeae gedacht haben kann. Ich vermute: jungitur, *e* latere, sc. Syriae = »Auf der Seite gränzt (an Syrien) die Gegend der zehn Städte« . . »in quo« sc. numero. »eadem« sc. oppida. Sinn: Einige rechnen diese, andere zum Theil andere Städte zur Dekapolis. — »et Opoton« ist unstreitig fehlerhaft. Salmas. ad Solin. c. 35. vermutet: Eupoton (ευποτον bene potam); alsdann wäre riguas sehr überflüssig. Vielleicht: Damascum *ethnopolin*, riguam etc., Damask, *die Nationalstadt*, gewässert durch u. s. w. εθνοπολις = Hauptstadt des εθνους der Damascenischen Syrer. »deductis Scythis« vielleicht: de deductis Scythis, *wegen der bis dahin gekommenen Scythen.* Wahrscheinlich aber hatte *Scythopolis* vielmehr den Namen von סכות. Συκκὼθ πόλις wurde *nur den Griechen* Σκυθοπολις, und nachdem der Name da war, liefs man auch die Scythen bis dahin kommen. (Vergl. Bellermann's sehr schätzbares Handb. der Geogr. II. S. 491.) »*Gaddara*« am Hieromax, das ist am Jabbok der Bibel, dem Jarmok der Araber. Daher »Gadarener« Matth. 8, 28. »Galasam« vermutlich Gerasam; wenigstens liegt *Gerasa* in dieser Gegend. Joseph. v. jüd. Kr. 2, 19. 20. S. 815. — — Josephus mufs *Damaskus* nicht unter die zehn Städte gezählt haben. Er nennt Scythopolis als μεγιστη της Δεκαπολεως και γειτων της Τιβεριαδος; v. jüd. Kr. 3, 16. Michaelis Anm. In der Dekapolis wohnten *Heiden*, aber auch *viele Juden*. Aus Josephus wissen wir, dafs zu Damaskus *der meisten Heiden Frauen Jüdinnen* waren.

Πέραν τοῦ Ἰορδάνου ist nach dem geographischen Sprachgebrauch *Peräa;* der südöstliche Landstrich nächst am Jordan unter dem See Genesaret bis zum Todten Meer. Nach der blofsen Wortbedeutung wäre auch Dekapolis meist περαν του Ιορδανου gewesen.

Matth. 5, 1. οἱ ὄχλοι *Menge Leute*, wie sie vor und nach den hohen Festen für den Hinweg und die Rückreise nach und von Jerusalem sich aus allen Gegenden in kleineren Karavanen (Keble's) zu sammeln pflegten. Mit der Reise in die *Hauptstadt* verband man alsdann das Bestreben, zugleich für allerlei andere Nothwendigkeiten juridischer, ökonomischer, medicinischer Art (s. Michaelis Mos. Recht) zu sorgen. Immer ist daher vor und nach solchen Festzeiten Jesus am meisten von Lehr- und Heilungsbedürftigen aufgesucht. εἰς τὸ (!) ὄρος *auf jenen* für Matthäus genug bekannten *Berg* (15, 29.) Luk. 6, 12. Mark. 3, 13.

Die Legende hat einen »Berg der sieben Seeligkeiten« den Besuchern der heiligen Örter zu zeigen, nahe bei der Stadt *Saphet*; s. meine Samml. der merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 144. Korte, nicht Legendengläubig, aber im Topographischen besonders genau, schreibt (s. ebend. II. Th. S. 103.) davon: »Gewifs ist der Berg *sehr gut dazu gelegen*. Auf seiner Höhe macht er eine mäfsige Fläche und auf den Seiten ist er allmählig abhängig, so dafs vieles Volk zuhören *konnte*. Er ist zwar nicht besonders hoch; weil er aber in einem flachen Lande [auf ihm *stund* also Jesus wirklich *über* einem ebenen Lande, εστη επι πεδινου τοπου Luk. 6, 17.] liegt, wo kein höherer Berg die Aussicht hindert, so ist diese hier überaus schön . . . *Bethulia* [dafür hält man das jetzige *Saphet*] war ich auf diesem Berge am nächsten . . . Es soll etwas fest und von Juden bewohnt seyn« u. s. w. *οἱ μαθηταὶ die Lehranhänger*, nicht die Apostel allein. Luk. 6, 13. 17. Daher kann auch diese Rede nicht füglich (nach Hefs in der Lebensgesch. Jesu und im Flattischen Magazin V. S. 88.) als *Einweihungsrede der Apostel* betrachtet werden. Jesus spricht *zu seinen Lehranhängern überhaupt*; aber *auch für die übrige blos herbeigekommene Menge*, ungeachtet Er sich mit keinem Wort an diese *unmittelbar* wendet. Sie mochten beiläufig (wie 15, 10. 12. 23, 1.) zuhören, wie Jesus *alle die Seinigen* über seine messianisch-theokratische, durchaus nicht pharisäische, Vorsätze und Forderungen belehrte und sie ihnen in Beispielen beschrieb.

Vs 2. ἀνοίξας τὸ στόμα. Nach orientalischer Weise malerisch. = *Er begann förmlich und absichtlich einen belehrenden Vortrag.*

Luk. 6, 17. καταβὰς vom höheren Theil des Bergs, wo Er aus den μαθηταις die αποστολους ausgewählt hatte. μετ' αὐτῶν *mit ihnen*, sowohl den Aposteln als den dort zu ihm hinaufgerufenen μαθηταις überhaupt. Vs 13. ἔστη *stellte sich Jesus* (höher) *hin* ἐπὶ τόπου πεδινοῦ *über einer flachen Gegend* (1 Makk. 4, 21. 10, 71.). καὶ sc. ἔστη *auch stund* οχλος μαθητων και πληθος, nämlich unter Ihm, am Abhang des Hügels bis zur Ebene hinab. Die scheinbare Verschiedenheit, als ob die Rede Jesu Matth. 5 ff. *auf* einem *Berge*, die bei Lukas aber *auf* einer *Ebene* gehalten worden wäre, verschwindet nach diesem „*über*". ὄχλος μαθητῶν *eine Menge* schon sonst durch seine Umherreise u. s. w. gewonnener *Lehranhänger*. πληθος πολυ τοῦ λαοῦ *eine Menge Menschen aus der Nation* überhaupt, welche Jesus erst um seine Lehren kennen zu lernen und wegen der Kranken aufsuchten. ἡ παράλιος sc. χωρα *Uferland* am Mittelmeer, das eigentliche *Phönicien*, wo aber auch viele Juden untermischt wohnten. ἦλθον Plusquamperf.

Vs 18. Der Evangelist fährt fort, den Erfolg des Gekommenseyns zu erzählen. *οἱ ὀχλούμενοι was die betrifft, welche beunruhigt wurden. καὶ ἐθεραπεύοντο so wurden sie auch wirklich geheilt.* So kann, wenn οἱ οχλουμενοι als hebraizirender Nominativus absolutus betrachtet wird, auf welchen και die Apodosis macht, das καὶ des gew. T. vor ἐθεραπευοντο als ächt vertheidigt werden. Doch da *a.* ABDLQ 33. 85. Mt ι. n. 11. Arm. Aeth. Ar. p. Vulg. It. Euthym. dies καὶ *nicht* haben, und da *b.* dies καὶ in den minder bedeutenden Codd. dadurch entstanden zu seyn scheint, daſs man auch das Subject καὶ οἱ οχλουμενοι — ακαθαρτων noch zum vorhergehenden gezogen und mit εθεραπευοντο eine neue Sentenz angefangen hatte, so ist καὶ hier höchst wahrscheinlich unächt. *c.* Auch müſste ἀπὸ (welches ABDFLQS 89. 142* 143. Ev. 18. 19. 20. 24. 36. and. 9. Mt HV. a. c. f. zweim. r. z** 11. haben und das an sich als das minder passend scheinende sich empfiehlt), wenn καὶ εθεραπευοντο bliebe, mit οχλουμενοι verbunden werden, da doch nur ὑπο beim Passiv stehen kann. Sobald hingegen καὶ wegfällt, so wird die versteckte Construction sichtbar: »und die beunruhigte wurden geheilt, *weg von* unreinen Geistern«, wie sogleich in der aus Tertullian anzuführenden Stelle. Statt οχλουμενοι haben ABL 1. 157. ἐνοχλούμενοι. Als ein ungewöhnlicher und significanter Ausdruck, dessen Entstehung nicht wohl abzuleiten ist, dem gew. T. vorzuziehen, da Lukas in einzelnen Ausdrücken oft das Gräcissirende sucht. ὑπο νοσου ενοχλουμενος Herodian 3, 11. 1. 2, 15. 6. und andere bei Wetst. Die Dämonizirenden wurden als die vermeintlich schlimmsten oft (Mark. 1, 34.) besonders genannt und ihre Heilung bewundert. Eben so in Stellen, wo die Kirchenväter noch von Christen ihrer Zeiten *die nämlichen heilsamen Wirkungen*, als notorisch, rühmen. Iren. 2, 32: Οἱ μεν γαρ δαίμονας ἐλαύνουσι βεβαιως και αληθως . . αλλοι δε τους καμνοντας διὰ τῆς τῶν χειρῶν ἐπιθέσεως ιωνται και αποκαθιστασιν. Origenes ctra Cels. I. p. 34: και ετι ιχνη του ἁγιου ἐκείνου πνευματος, οφθεντος εν ειδει περιστερας, παρα χριστιανοις σωζεται· εξεπαδουσι δαιμονας και πολλας ιασεις επιτελουσι και ὁρωσι τινα, κατα το βουλημα. Tertullian. ad Scap. c. 4: et quanti honesti viri (de vulgaribus enim non dicemus) aut *a daemoniis* aut *a* valetudinibus *remediati* sunt. Daſs *diese Dämonien*, von denen man meinte, sie könnten, wie der Menschengeist selbst, in den Organismus des menschlichen Körpers Einfluſs haben, *für abgeschiedene böse Menschengeister gehalten* waren, sagt Joseph. v. jüd. Kr. 1, 7. 23. bestimmt: τὰ γαρ καλούμενα δαιμόνια — ταῦτα δέ ἐστιν ἀνθρώπων πνεύματα — τοις ζωσιν εισδυομενα, και κτεινοντα τους βοηθειας μη τυγχανοντας, αὐτη [die Wurzel *Baaras*] ταχεως εξελαυνει, καν προσενεχθη, μονον τοις νο-

σουσι, so, dafs sie daran rochen. (War die Wurzel krampfstillend?) —

Vs 19. καὶ πᾶς ὁ ὄχλος *und überhaupt jedermann* ἐζήτει *bestrebte sich* ἅπτεσθαι αὐτοῦ *ihn irgend zu berühren;* ὅτι *weil,* wie sie glaubten, und seit der Geschichte Luk. 8, 46. noch mehr glaubten (s. die dortigen Bemerkungen), allerlei geheime δύναμις *Wirksamkeit* für Gesunde und Kranke, παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο *von ihm ausgieng,* gleichsam in der Atmosphäre um ihn verbreitet, καὶ ἰᾶτο πάντας *so dafs* jene Wirksamkeit *allen Genesung und gröfseres Wohlbefinden gab.* πάντες die das waren, was Jesus ausdrücklich voraussetzte, πιστεύοντες s. bei Matth. 9, 29. Dies mufste im Heilungsbedürftigen Mark. 9, 23. seyn, wie im Heilenden. Wo es fehlte, in diesem Matth. 17, 20. oder in jenem, da war *der Mangel der Heilung* zum voraus erklärt, und so — blieben ohne Zweifel viele ungeheilt, ohne dafs dieses gegen Jesus wirkte.

In *Marcions Text* stund hier nach Epiphan. haer. 30: και Ιουδαν Ισκαριωθ, ὁς εγενετο προδοτης· και κατεβη εν αυτοις (nicht: μετ' αυτων), και πας ὁ οχλος εζητει ἁπτεσθαι αυτου· και αυτος επαρας τους οφθαλμους αὐτου· κατὰ τὰ αὐτὰ ἐποίουν τοῖς προφήταις οἱ πατέρες ὑμῶν etc. Man schliefst hieraus (s. Eichhorns krit. Schriften V. Bd S. 61. 242. und 607.), Marcions Text habe hier drei grofse Auslassungen gehabt: *a.* Vs 17. ἐστη bis Vs 18. εθεραπευοντο. *b.* Vs 19. ὁτι δυναμις παρ' αυτου εξηρχετο και ιατο παντας. Statt dessen habe Marcion das ἅπτεσθαι verstanden vom *Greifenwollen* (נגע) vergl. 1 Joh. 5, 18. *c.* Vs 20. εις τους μαθητας bis Vs 23. ουρανῳ, worauf dann jenes κατὰ τὰ αὐτὰ etc. bei Lukas selbst folgt. Beim kanonischen Lukas wäre folglich durch den andern Sinn des ἅπτεσθαι eine ganz andere Ansicht eingerückt worden, als bei dem kürzeren (ursprünglicheren?) des Marcion. Wozu aber dies alles und warum? Nach Tertullian adv. Marcion. 4, 14. 15. hatte Marcions Text auch das μακαριοι οἱ πτωχοι . ., wie nachher das »secundum haec, inquit, faciebant prophetis patres eorum«. Nicht etwa blos Tertullian führt auch Vs 20. 21. an. Es war Marcions Text. Denn Tertullian macht den Übergang: »Venio nunc *ad ordinarias sententias ejus* (Marcionis), *per quas proprietatem doctrinae suae inducit* (Marcion) ad edictum, ut ita dixerim, Christi: *Beati mendici* (sic enim exigit interpretatio vocabuli, quod in graeco est) *quoniam illorum est regnum dei* etc. Und in der Folge p. 233. ed. Seml. giebt Tertullian an, dafs *Marcion in seinen Antithesen* gerade auf diese Worte sich bezog: etsi *putas*, Creatoris [Judaici Jehovae] quidem terrenas promissiones, *Christi vero coelestes* etc.

Vs 20. εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. Absichtliche Bestimmung, *wen* die Rede *zunächst* angehe; s. bei Vs 17. und die Inhaltsanzeige des fol-

genden Abschnitts. Manches im Inhalt deutet bestimmt auf solche, durch welche die Andern über Jesus und seine Zwecke *belehrt* werden sollten; wie 5, 12. die Propheten *vor euch*, 5, 13 — 17. von *Aufklärung anderer* zur Besserung, Vs 9. διδάξῃ, 7, 6. u. dergl. Nur sind solche Stellen *nicht blos* auf die *Apostel* zu beziehen, wie man oft, weil man nur infallible Lehrer für tauglich hielt, das Urchristentum auszubreiten, voraussetzte. Jesus wollte vielmehr, dafs die zwölf Apostel als besondere Lehrgesandte, *auch andere aber, die Ihn kannten, überall*, wo, und so gut wie sie es vermöchten, Ihn und seine Hauptgedanken = »was sie gesehen und gehört hatten« Matth. 11, 4. bekannt machen sollten, wovon vieles wesentliche leicht genug zu begreifen war. Erst diese Ansicht giebt dem Ganzen der Rede Einheit, Richtung εις τους μαθητας αυτου, wie diese *damals* waren und *nach damaligen Umständen* seyn sollten. Im Momente selbst mufste schon die Richtung der sprechenden Blicke Jesu auf nähere oder entferntere, oder beide zugleich die Richtung der Worte verstehen lehren. Sehr gut bemerkt diese *Augensprache* Origenes Opp. pag. 344. tr. 28. in Joh. Περι των οφθαλμων Ιησου και τῆς σχέσεως αὐτῶν πρός τινας επιμελως τηρητεον και εξεταστεον.

38. Matth. 5, 3. — K. 7.

Überblick. Jesu „Rede vom Berge".

Dieser *zur Probe* gegebene Lehrvortrag Jesu Kap. 5 — 7. ist zwar ohne künstliche Disposition, hängt aber (vergl. C. Gottfr. Jehnichen treffliche Abh. De consilio, quod Jesus in oratione, quae dicitur montana, secutus est. Viteb. 1788.) als eine zum voraus überdachte und in einander eingreifende Gedankenreihe zusammen. So vollständig durch Prolog, Thema 3, 17 — 20, Ausführung und Epilog disponirt, so zweckmäfsig durchgeführt und wohlgeordnet hätte eine vom Evangelisten zusammengerückte blofse Sammlung zerstreuter Aussprüche Jesu kaum seyn können. Wie ungeordnet und zufällig entstanden erscheint dagegen die *Sammlung* von Parabeln Matth. 13, 3 ff. S. Rau Untersuch. die wahre Absicht der Bergpredigt betr. Erlangen 1805. — Die »Rede vom Berge« *eröffnet* sich

I. durch eine *feierliche Erweckung der Aufmerksamkeit.* Wie sollen die ächten Messianer seyn! und: Was erreichen sie dadurch! Vs 1 — 10. Die wahren Lehranhänger Jesu, obgleich jetzt die gedrückten Vs 3. 4, sind dennoch die wahrhaft glücklichen, wenn sie nur die Vs 5 — 10. beschriebene Gemüthsstimmung haben.

Daher II. die nächsten Anwendungen an die jetzt (εστε Vs 11.) gegenwärtigen Anhänger Jesu (*οἱ μαθηται αυτου* Vs 1.): Lasset durch der Andersgesinnten Angriffe euren Muth nicht niederschlagen 5, 11. Auch der Propheten Schicksal war so 5, 12. *Seyd wie Salz.* Antiseptisch gegen die Bösen, gesund erhaltend euch selbst. Würdet auch ihr die den übrigen unangenehme Kraft für die gute Sache verlieren, so gäbe es nicht noch eine andere, um euch selbst wieder dafür zu beleben. Ihr vielmehr wäret nur desto unverbesserlicher verdorben 5, 13. *Leuchtet Andern!* Ihr *könnet* euch ohnehin nicht verbergen, fallet dennoch in die Augen 5, 14. Und ihr *sollet's* nicht; andern vorzuleuchten ist eure Bestimmung 5, 15; es macht Ehre dem, welchen ihr euren göttlichen Vater nennet (d. h. es zeigt denen, welche sich Gott als begierig nach Ceremoniendienst und Beobachtung pharisäischer Satzungen vorzustellen pflegen, daſs ihr euch würdiger eine solche Gottheit denket, deren Vergegenwärtigung zur wahren Rechtschaffenheit aufmuntert!) 5, 16.

Nur aber III. fasset wohl, worin *das neue Licht* durchaus *nicht* bestehe. Es ist *nicht* ein *Umstürzen*, ein eilendes Zerstören der mosaischen Gesetzverfassung *dieser* Nation oder ihrer durch die Propheten fortschreitend gegebenen Auslegung und sittlichen Anwendung 5, 17. 18. 19. Jene uralte Verfassung der Nation soll stehen und beobachtet werden, bis ein neuer Zustand der Menschenwelt, jene Umänderung des Himmels und der Erde zum Sitz von lauter gebesserten Menschen, eintreten kann, d. h. bis *das messianische Reich*, wie man zu Jesu Zeit auf der dazu bald umgeänderten Erde selbst dessen Errichtung erwartete, durchgeführt seyn wird zu seinem Ziele 1 Kor. 15, 26. — *Jesus* trat *als Messias* eines Volks auf, welches lange einen Stellvertreter seines unsichtbaren Nationalkönigs erwartete, der, als solcher, Wiederhersteller des Volksglücks werden sollte. *Zunächst* also — (denn wer immer nur über den Kreis hinaus, worin er steht, wirken will, wirkt eben deswegen gewöhnlich nichts! —) sollte und wollte Er *seinem Volke* so viel werden als möglich. Der ächte Begriff Messias gab Ihm bei denen, welche Ihn dafür anerkannten, die Vollmacht, als Gesetzgeber und Regent die Volksverfassung im Ganzen und die Anordnungen im Einzelnen zu ändern. Zu zeigen, wie Er diese Vollmacht zum Besten der Nation brauchen würde, wenn eine Menge von Überzeugten als solche unter Ihm in einen äuſseren Verein theokratischer Art zusammentreten wollte, war jetzt seine Absicht. Und dies blieb seine *nächste Pflicht, so lange noch nicht entschieden war, daſs die Nation, als solche, Ihn als Messias nicht annehmen werde; dies aber war bis zu seinem Tod gar nicht, und selbst nach diesem nicht sogleich entschieden.*

So lange die Juden als ein Nationalganzes noch gewonnen werden konnten, mufste, aus dem Begriff Messias heraus, immer allernächst für diese Basis nach dem *ganzen* Umfang der Nation (auch Judengenossen, auch die von den Pharisäern perhorrescirten Samariter sieht Jesus, welcher überall zu den uralten unverdorbenen Ansichten aufsteigt, als Theil der ganzen Nation an!) gearbeitet werden. Hiezu war sein erster Grundgedanke: *Nicht zuerst* ein Niederreissen des Vorhandenen, *ehe* das Bessere hinreichend vorbereitet ist! nicht der gefahrvolle Versuch, durch Umsturz und Anarchie in die — wenn der Himmel will! — vollendete Gesetzgebung überzugehen! Die *ganze mosaische Nationalverfassung nebst dem prophetischen Nachhall derselben* war nicht so verkehrt, dafs nur auf ihren Trümmern etwas besseres möglich gewesen wäre. »Sie *bleibe*«, sagt Jesus, »ganz, *bis* man keine Gesetzverfassung mehr bedarf« = bis das wirkliche Reich des Himmels moralisch-religiös und alsdann auch physisch, als Umschaffung der Natur zu einer der Besseren würdigen Freiheit vom Übel (Röm. 8, 21. 22.) eingetreten seyn wird. Die Natur der Sache bringt es mit sich, dafs Er diesen Wink (vergl. Joh. 16, 13. »in alle Wahrheit«) über das Ziel, »*bis* u. s. w.«, hier gleichsam nur verliert, nicht ihn heraushebt. Vielmehr würde, sagt Jesus, jeder Voreilige, welcher *jetzt* an jenem Ganzen von Nationalvorschriften (gottesdienstliche, sittliche und bürgerliche zusammengedacht!) bald dies bald jenes rütteln und verächtlich machen wollte, Ihm und seinen theokratischen Zwecken den schlechtesten Dienst leisten. Statt des Zernichtens will Jesus, der Weise, die Grundverfassung seiner Nation, in so fern sie vieles Gute und ein grofses Ansehn für sich hatte, in ihrem eigentlichen *Sinn* (ιωτα, κεραια) ohne pharisäische Umgestaltungen erhalten, aber zugleich der Vollkommenheit in jedem Verstande näher bringen.

Das beinahe zur Mode gewordene, harte Aburtheilen über Mose erhielt seine Veranlassung längst dadurch, dafs man, gegen alle Geschichte, Mose auf den Standpunkt eines *Religionsstifters, der er nicht war*, stellte. Er war Stifter der hebräischen Nation, als ihr Retter aus dem Helotenzustand in Ägypten, als Vorbereiter der Eroberung fester Wohnplätze und als Urheber eines νομος, einer *Nationalverfassung*, welche aus diesen Nomadenhorden festsitzende, an Städte, Landbau und stäten Gottesdienst (Cultus) gewöhnte Einwohner bildete. Ihre Religion — oder ist Religion etwas anderes, als die Summe von Ideen über das Verhältnifs Gottes gegen die Menschen und dieser gegen Gott, als Gott? — war *vorher*; Mose änderte darin nichts. Denn dafs er die Regierung seiner Nation zu einer Theokratie erhob [wozu Parallelen anderer Nationen aufgesucht sind in Graevii Exercitat. ss. (Flensburg 1784) de theo-

cratia gentium; auch in Plessings Osiris und Socrates S. 680 ff.], dies war nach seiner eigenen und des Volks damaliger Ansicht nicht Religionssache, sondern *Gründung ihrer Staatsverfassung* auf einen *a.* frei gewählten, *b.* unsichtbaren König, *c.* in dessen Namen so regiert werden sollte, wie man es als »gewollt von der gerechten und gütigen = weisen Gottheit« erwarten dürfe. In der Religion verehrte der Hebräer längst Einen Gott über Alles (Himmel und Erde) Gen. 18, 25. 14, 22. Dafs aber dieser höchste Gott erbeten werden sollte, statt eines sichtbaren Volksoberhaupts ihr Nationalkönig zu werden, war erst *Wahl* des Volks, Exod. 19, nachdem Mose es *für Gottes Willen* (*d. h. für etwas zum Glück seiner Nation wesentlich nützliches!*) angesehen hatte, ihnen dazu den Antrag zu machen. Beide Gesichtspunkte: Jehovah als Gott der Väter! und Jehovah als Nationalkönig! blieben auch in den prophetischen Schriften, Psalmen u. s. w. wesentlich gesondert. Dabei wurden die Staatsgewalten getheilt. Der *Levitenstamm* war nicht blos Opferschlächter, wie bei den Heiden. Sie mufsten, ohne eigene Grundstücke, durch Naturalabgaben von der Nation abhängig, in Vorstädte unter alle zwölf Stämme vertheilt, Notarien (Schreiber für das Gerichtliche), Richter, Gesundheitsaufseher u. s. w. seyn zu können lernen. Ohne des *Hohenpriesters* patriotisch religiöse Einwilligung konnte kein Volksgesetz gemacht werden. Der Waffenschutz aber stund unter einem *Feldherrn.* Je mehr dann die Nation aus der Rohheit sich erhob, desto mehr lag in dieser Theokratie selbst das Staatsverbesserungsmittel, dafs *später nicht mehr* als Jehovah's Staatswille angesehen werden mufste, was *wohl früher* als passend zu achten gewesen war. Und dazu durften dann die von Mose's Prophetengesetz im Deuteronomium in Schutz genommene *Freiredner*, die Propheten, immer als begeisterte auffordern. So hätte Mose's Theokratie, wenn nur sein Plan befolgt worden und die Nation, nach Vertreibung der Cananäer, in ihrem wohlgeschlossenen Gebiet geblieben wäre, auf lange hin sich selbst nachbessern und diese neugeschaffene Nation beglücken können. Den ersten Stellvertreter dieses Nationalkönigs daher als das, was er seyn wollte, als *religiös patriotischen Gesetzgeber* zu bewundern, hätte schon J. D. Michaelis Mosaisches Recht, und noch mehr der Pentateuch (d. h. das, was die Hebräer zwischen Davids und Joas Zeiten als mosaisch dachten und aufzeichneten) grofsen Stoff geben können, wenn es nicht um so vieles leichter wäre, über dergleichen Dinge *vel quasi a priori* abzusprechen, als sie zuvor historisch genau verstehen zu lernen!

Wie viel billiger und der Menschenkenntnifs gemäfser urtheilte, was das Erziehen eines Volks durch viele immer nur an Eine Idee erinnernde Ceremonien betrifft, sogar Tertullian (Apologet. c. 25.) von

Numa: »Romanos *operosissimis* superstitionibus oneravit, ut *rupices et adhuc feros homines* multitudine tot numinum demerendorum *attonitos efficiendos ad humanitatem temperaret.*«

Nimmt man etwa noch daran Anstofs und zu Ausfällen gegen Mose und die Propheten Anlafs, weil sie doch ihre Nation durch das Vorgeben: ihre Gesetze seyen von einem Gott! »getäuscht« haben, so hat schon Diodor. Sic. (am Ende seines ersten Buchs) richtiger unterschieden. Nachdem er angegeben hat, dafs in Ägypten Μηνυης zuerst die Menge bewogen habe, nach Gesetzen, welche noch nicht einmal geschrieben waren, zu leben, weil Hermes (Taut) ihm diese Gesetze als μεγαλων αγαθων αιτιους εσομενους für sie gegeben habe; dafs eben so in Creta Minos vom Zeus, zu Sparta Lykurg vom Apollo, Gesetze empfangen zu haben behauptete; dafs diese Meinung auch bei vielen andern Völkern von vielem Guten Ursache für die Folgsamen gewesen sey, wie z. B. Zadraustes seine Gesetze für die Arimaspen von dem guten Genius [ὁ ἀγαθος δαιμων], bei den Geten Zamolxis die seinigen von der gemeinschaftlichen Vesta [ἡ κοινη Ἑστια; vermutlich die Sonne?], bei den Judäern aber Mose von dem Gott, welcher *Jao* benannt wurde, abgeleitet habe [παρα δε Ιουδαιοις Μωσην ιστορουσι προςποιησασθαι τους νομους αυτῳ διδοναι τον Ιαω επικαλουμενον θεον] — so macht Diodor die richtige Unterscheidung, dafs diese Gesetzgeber *entweder* geurtheilt haben mögen, ein für die Menge der Menschen nutzbarer Gedanke sey wirklich durchaus wundersam und göttlich, *oder auch:* die Völker würden aus Rücksicht auf die Macht und Überlegenheit derer, die man als Erfinder ihrer Gesetze ihnen nannte, um so folgsamer seyn [ειτε θαυμαστην και θειαν ὁλως εννοιαν ειναι κριναντας την μελλουσαν ωφελησειν ανθρωπων πληθος, ειτε etc.]. Die erste Ansicht war gewifs bei nicht wenigen *guten* Menschen jener Art ächte Überzeugung, dafs das, was ihnen wahrhaft wohlthätiges für die Menschen (sie wufsten oft selbst nicht, wie?) im gottergebenen Nachsinnen oder in begeisterter Gemüthserhebung beigehe, von den höchsten Wohlthätern der Menschen, den Göttern, komme. So war es ihnen, *ohne Täuschung*, göttlich, aber doch zugleich nicht steif unveränderlich. Denn sobald etwas anderes als besseres Mittel zum Menschenwohl einleuchtend wurde, konnte es nach dieser Ansicht, ohne Verachtung des früheren, vorgezogen und als das Göttliche, was die Gottheit *für jetzt* den Menschen bestimme und entdecke, hochgeachtet werden. — —

Indem nun Jesus jenes: *ich bin nicht aufgetreten, um die Gesetzverfassung und die Propheten für unverbindlich zu erklären!* aussprach, hatte Er, nach seiner Localität betrachtet, sich als *abweichend von den Sadducäern*, welche blos den νομος, *und von den Pharisäern,* welche

mehr als *τον νομον και τους προφητας* für entscheidend gültig hielten, *und dagegen als* (*hierin!*) *übereinstimmend mit den Essäern* erklärt. Bei dieser Übereinstimmung mit den »Stillen im Lande«, mit dem geheimen Verein jener sogenannten »Seelenärzte« (vergl. ihre Schilderung im Scholion bei Matth. 3, 7.) blieb Jesus dann doch *nicht* stehen. Er will das Gesetz und die Propheten *vervollständigen im Inhalt und in der Befolgung* unter den Seinigen. So geht Er über die Essäer hinaus!

Daher mufste IV. das neue Licht Jesu 5, 20. ganz *entgegen seyn den pharisäischen Zusätzen zu Mose und den Propheten.* Folglich mufste es Hauptstück seiner Rede werden, dafs Er den unsittlichen, scheinheiligen, mikrologischen Charakter jener Zusätze sogleich *a.* durch *Beispiele* solcher irrführender Epexegesen 5, 21 — 47, alsdann 6, 2 — 18. durch *b. Gegensätze* gegen ihre Gewohnheiten im Almosengeben, Beten und Fasten, auszeichnet, so wie Er in seinem ganzen Leben diese weit mehr, als alle theoretische Irrthümer der Sadducäer, mit tugendhaft unversöhnlichem Hafs verfolgte. Dieses beides umfafst seine allgemeinere Antithesis 5, 20: »*Euer* Rechtthûn, meine Schüler! mufs weit strenger seyn, als *das, womit die Gesetzgelehrten und Pharisäer zufrieden sind!*« Denn sogleich darauf werden *von dergleichen das Gesetz selbst eludirenden Gesetzauslegungen Beispiele* angegeben, wie die pharisäische Secte damals sie gangbar und in Gerichten geltend gemacht hatte. Dabei erklärt Jesus: wie Er, als Messias, d. h. als Verbesserer der Nationalverfassung, den alten Mose gar nicht durch solche Einschiebsel (calumnias juris) zu relaxiren, vielmehr durch strengere, der Zeit gemäfse Anstalten zu schärfen gesonnen wäre, wenn sein Volk von Ihm eine Verfassung anzunehmen sich entschlösse. Daher folgen zunächst

Beispiele falscher pharisäischer Gesetzauslegungen, verbunden mit Proben, wie Jesus Mose's Gesetze zu vervollständigen und vollgültig zu machen im Sinn habe:

1. Wenn der Pharisäer, als jüdischer Jurist, dem mosaischen Grundgesetz: *morde nicht!* den schwächenden Zusatz gebe: »denn, wer mordet, *mufs vor Gericht gezogen werden*«; so müsse vielmehr in Jesu Gottesreich schon die mögliche Veranlassung zum Mord im Namen der Gesellschaft gerügt werden. Richter in einem solchen *Christenstaat* — wie noch immer nirgends einer realisirt ist — sollen schon auf Groll zwischen den Mitbürgern achten, um den entferntesten Anlafs zum Mord zu schlichten. Leichtsinniges Schimpfen solle in einem »Staate von Brüdern«, wie das Gottesreich einer werden solle, schon als wichtig genug für ein höchstes Gericht angesehen werden. Ein verläumderisches Aufbürden von Verbrechen aber verdiene die höchste Strafe im Staate Gottes, das Hinausweisen in das ewig unglückliche Satansreich,

wohin ein solcher nach seiner Gesinnung sich selbst versetze. Selbst dies, dafs Jesus die Strafen der Gerichte und die Ausschliefsung als Hingebung zu Höllenstrafen in Eine Stufenleiter stellt, zeigt, wie Er seinen messianischen Staat unter den Menschen national beginnend und doch in die künftige Weltepoche hinüber fortdauernd dachte! Wiederherstellung der verletzten Bruderliebe, der Eintracht theokratischer Mitbürger gehe jedem Opfer vor 5, 23. 24.

[Jesus forderte auch als theokratischer Volksregent auf, dafs die Seinigen zur schleunigsten Aufhebung aller Feindseligkeiten selbst gegen die Nichtchristen bereit seyn sollten, und dies um so mehr, da nichtchristliche Richter damals gegen den Christen die äufserste Strenge zu beobachten geneigt waren 5, 25. 26. Diese Forderung aber ist *a.* mit der eigentlichen Gedankenreihe Jesu (ein Rechtthun besser als das pharisäische!) nicht zusammenhängend; sie betrifft *b.* nicht etwas, das Er in seiner Theokratie, wenn sie entstünde, einführen wollte, sondern etwas im damaligen Weltzustand nöthiges; sie ist *c.* nach Luk. 12, 58. 59. zu anderer Zeit gesprochen worden. Man erkennt also, so sehr das Ganze der Bergrede in sich consistent ist, hier ein von Matthäus, nach seiner Gewohnheit, Aggregate zu machen, blos wegen einiger Ähnlichkeit hinzugefügtes Fragment.]

2. Wenn Mose's Nationalgrundgesetz, der Decalogus, blos *das Ehebrechen überhaupt* verbiete 5, 27, so müsse *a.* Er, Jesus, als theokratischer Gesetzgeber, (nach dem Geiste des Mose und als höhere Ergänzung, πληρωμα) erinnern: dafs schon ein *lüsternes Speculiren* auf den Besitz der Frau eines Andern oder ein *unzüchtiges Belasten* von den Bürgern seines Staats als ein Vergehen geachtet werden müsse, welches einen solchen aus dem Gottesstaat hinaus in das unglückselige Gegenreich des Satans zurück werfe. Sollte Einer meinen, seine Leidenschaft treibe ihn durch alle seine Sinne wie unüberwindlich dahin, so sollte er sie eher durch den Verlust von Augen und Händen (wenn es nicht anders thunlich wäre) bändigen, als sie sich nachsehen 5, 28—30. (So konnte jeder bald merken, dafs ihm, die böse Begehrungen mit Ernst abzuhalten, wohl möglich wäre!) Am wenigsten *b.* sollen sie sich mit den Pharisäern (Matth. 19, 7. 8.) hinter die mosaische »Vergünstigung« des *Scheidebriefs* stecken, um dergleichen Dinge leichtsinnig zu behandeln. Vielmehr (wie der Begriff der Sache dies mit sich bringt) veranlasse derjenige eine Verletzung der Ehe, welcher ein Mädchen, wenn er es nach der althebräischen Aufmerksamkeit auf den Hymen (Deut. 22, 13—21.) in Rücksicht auf vorher verletzte Jungfauschaft bei der Verehlichung vorwurflos gefunden, dennoch aus irgend einer andern, von den Pharisäern zu Ausfertigung des Scheidebriefs für hinreichend erklärten,

leichten Ursache von sich wegschicken würde. Denn sie bleibe alsdann, nach der Rechtmäfsigkeit betrachtet, seine Frau, er aber, der leichtsinnige Ursächer des Scheidebriefs, gebe dadurch Gelegenheit, dafs sie, während sie noch immer vor dem wahren Gesetz die Frau eines Andern ist, in diesem Sinn, wenn sie einen Andern heurathe, »eine Ehe breche«, und dafs jeder, welcher sie unter diesen Umständen heurathet, in die, nach dem ächten Begriff noch fortdauernde, Ehe eines Andern eintrete und also Eheverletzer werde.

3. Wenn Mose das *unwahre Schwören* bei irgend einem Versprechen, Vertrag u.s.w. verbiete, der Pharisäer aber dies so umdeute, wie wenn man daher gegen Gott, aber auch *nur* gegen Gott, in Beziehung auf Gelübde, Tempeldienst u. s. w. seine feierlichen Zusagen zu halten habe; so müsse Er *a.* für *seinen* Staat [wie er aber noch immer unter den Christen *) nirgends verwirklicht wird!!] *alles* Zuschwören der Versprechungen verbieten (μη ομοσαι ὁλως!), besonders aber *b.* die abgeschmackten, abermals nur von den Pharisäern (Matth. 23, 16— 22.) eingeführten *Schwurformeln* 5, 34. 35. 36. als lächerlich verwerfen. Ein *Unterthan der Theokratie*, μαθητης, solle es dahin bringen, dafs sein blofses *Ja!* gelte. Erst eine feierliche Betheurung geben zu müssen, sey schon ein schlimmes Zeichen, *wie viel böses* man noch von einander erwarte.

4. Setze Mose die genaueste *Wiedervergeltung* zum Mafsstab der bürgerlichen Selbstvertheidigung; so gebe Er, der Messias, *a.* hiermit den Mitbürgern des Gottesreichs die Regel: gegen den Beleidiger nicht mit Gewalt sich zu vertheidigen. Unter den Umständen, in welchen sie noch für eine ziemliche Zeit seyn würden (wo sie vor den Obrigkeiten als ihren Verfolgern schwerlich Recht finden konnten), sollten sie *b.* durch kaltblütige Standhaftigkeit duldend und nachgebend sich zu helfen suchen 5, 39 — 41, auch durch andere Gefälligkeiten sich Freunde gewinnen 5, 42. [Auch dieser Satz, da er nicht antipharisäische δικαιοσυνη betrifft, war vermutlich zu anderer Zeit gesprochen und nur hieher von Matthäus eingerückt.]

5. Wenn Mose *das pflichtmäfsige Wohlwollen auf die durch Umgang und Gesellschaft Verbundenen überhaupt beziehe*, und die Pharisäer daraus den Schlufs zögen, dafs man also *das Wohl des Feindes nicht zu wollen, vielmehr ihn zu hassen berechtigt* sey; so mache Er in seinem

*) Luther spricht öfters sehr warm davon, wie viel anders es seyn müfste, *wenn Christen wirklich Christen wären*, dafs aber jetzt die Kirche nur eine Vorschule sey, damit *Einige* Christen würden. S. Walchs Ausg. von Luthers Werken Th. X. S. 271. No. 7. 8. S. 279. No. 26.

Gottesstaat zum Grundgesetz: dafs man als Mensch *nie* aufhören dürfe, das Beste der Mitmenschen, auch wenn sie sich jetzt eben sehr feindlich betrügen, zu wollen und zu befördern 5, 43. 44. Nur dadurch zeige man sich als einen »aus der Familie des Gottes«, welcher das Gute in der Natur auch nicht auf seine Verehrer einschränke 5, 45. Auch zeige man nur dadurch einen sittlichen Vorzug. Denn die pharisäische Forderung werde selbst von denen Menschen, welche sie für die Verworfensten erklärten, beobachtet 5, 46. 47.

Überhaupt 6. für die angegebenen und alle andere mögliche Fälle sollten die Seinigen, um das *scheinbare Rechtthun der Pharisäer* durch *ächte Rechtschaffenheit* zu übertreffen, an *Gott als Vater*, um eine würdige, nicht ausgeartete Familie der Gottheit zu werden, denken und bei der Frage: ob irgend etwas ächtgut (τελειον, nicht blos pharisäischgut) sey, sich immer die Beantwortung daher nehmen: ob es jener ächtgute (τελειος) und seelig unabhängige (ὁ οὐράνιος) Geist — wenn er in ihrem Fall wäre — thun würde. — — In diesem Sinn giebt 5, 48. nach dem historischen Zusammenhang einen *generalen Maafsstab für christliche Rechtschaffenheit, welcher zugleich äufserst populär ist!* — —

Nach diesen *Beispielen von Gesetzen*, welche theils der Befreiung von pharisäischen Verdrehungen, theils, nach der Cultur der Zeiten Jesu, einer aus dem Geist und Zweck der mosaischen Gesetzgebung fliefsenden Verbesserung bedürften, folgen

Beispiele von verdorbenen pharisäischen Sitten, mit dem entgegengesetzten Betragen ächter Schüler des Messias Jesus.

Jesu Grundregel ist: Bei all eurem Rechthandeln suchet euch *nicht zur Schau zu stellen*, suchet nicht in der Bewunderung euren Lohn 6, 9. Denn gerade dieser letzte und höchste Endzweck der Pharisäer verpestete ihre ganze Handlungsweise. In dieser Rücksicht schildert Jesus *ihr Almosengeben* 6, 2—4, *ihr Beten* 6, 5, *ihr Fasten* 6, 16. als scheinheilige Beweise, welche sie von ihrem Rechtthun (δικαιοσυνη 6, 1.) zu geben pflegten. Er giebt *verbessernde Gegensätze* für die Seinigen. Denn auch in diesen Sitten, wie zuvor in den Gesetzen, stöfst Jesus nicht das Vorhandene aus, sondern knüpft das Verbesserte daran. Wie Er oben 5, 24. *sogar das Opfern nicht aufhebt*, sondern blos darauf besteht, dafs es den wesentlichen Pflichten nachstehen solle, eben so *läfst Er hier das Fasten* 6, 17, aber gereinigt vom pharisäischen Endzweck der Scheinheiligkeit. Beten, Fasten, Almosengeben und Rechtthun (δικαιοσυνη) waren die Hauptäufserungen jüdischer Sittlichkeit. Judith 12, 8.

So weit entwickeln sich die Bestandtheile der Rede Jesu vom Berge in einer leicht bemerkbaren Gedankenreihe, deren *Einheit* sich grofsentheils als beabsichtigt charakterisirt.

V. Damit endlich jeder etwas mitnehmen könnte, schliefst Jesus, nach Art der orientalischen Weisheitslehrer, mit *kürzeren weisen Denksprüchen* (Gnomen), welche sich durch ihre bildliche und änigmatische Darstellung auszeichnen, unter sich selbst aber (so viel ich sehen kann) in keiner Verbindung stehen, folglich auch in keine mühsam ersonnene Einheit zusammengedrängt werden sollen. Vergl. hieher Pott de natura et indole orationis montanae et de nonnullis hujus orationis explicandae praeceptis (Helmstadii 1788. 4.) p. IV. §. 5. p. XXIV. §. 23. Diese Sentenzen waren der scheinbare Anlafs, die ganze Rede vom Berge für fragmentarische Zusammensetzung zu halten. Ihrer sind *sieben: a.* 6, 19 — 21; *b.* 22 — 23; *c.* 24 — 34; *d.* 7, 1 — 5; *e.* Vs 6; *f.* 7 — 11; *g.* 12. Den Sinn giebt die specielle Erklärung.

VI. Die Verse 7, 13 — 27. machen einen absichtlich gewählten Epilog Auch dieser *förmliche Schlufs*, *wie die feierliche Eröffnung*, lehrt die Rede nicht als ein zufälliges Aggregat hie und da von Jesu ausgesprochener Sätze, sondern als ein *geordnetes Ganzes* ansehen.

So lange man sich etwa durch die gewöhnliche Benennung einer „*Bergpredigt*“ an eine rhetorikalisch disponirte Rede erinnern liefse, würde es freilich höchst unwahrscheinlich seyn, dafs Jesus seine Volksbelehrungen in dergleichen Kunstformen eingeengt habe. Die wesentlichen Bestandtheile der Rede vom Berge haben keineswegs eine solche Art von Disposition; sie sind aber doch durch die natürliche Ordnung der Sätze, Belege, Schlüsse u. s. w. planmäfsig aneinandergereiht. Noch freier folgen gegen das Ende die weisen Sprüche oder Sittenregeln; aber doch durch den Epilog an das Vorhergehende gebunden. So sehen wir ein Ganzes vor uns, im Gegensatz gegen die Hypothese von losen Bruchstücken, welche Jesus nie in diesem Zusammenhang gedacht oder gesagt habe; aber auch gerade ein solches Ganzes, wie man es in Jesu Lage erwarten und schicklich finden kann, im Gegensatz gegen den Begriff einer förmlichen, kunstmäfsigen Rede.

Wie aber konnte eine ganze Rede Jesu so geordnet an den ersten Evangelisten kommen?

Da Jesus mit dem Ansehen eines Volksrabbinen vor einer grofsen Menge sprach und selbst Pharisäer und Gesetzgelehrte Luk. 5, 17. 30. Ihn 6, 2. bald und überall beobachteten, so ist es gewifs nicht allzu modern gedacht, dafs hie und da unter den Zuhörern einer war, welcher aus guten oder bösen Absichten eine mitangehörte Gedankenreihe dieser Art, die besonders den Pharisäern, um ihren Gegner zu kennen, nicht unwichtig seyn konnte, bald nachher zu eigenem oder fremdem

Gebrauch *aufzeichnen* konnte. Der Aufzeichner *) dessen, was bei Matthäus die Kapp 5 — 7. uns überliefern, hatte, so viel man aus dem Inhalt urtheilen kann, den Zusammenhang recht gut, — die Aufzeichnung hingegen, aus welcher Lukas 6, 17 — 49. schöpfte oder excerpirt hatte, hatte ihn nicht ohne manche Lücken aufgefaſst. Lukas nämlich scheint in dem angefangenen Abschnitt wirklich die *nämliche* Rede (nicht blos eine ähnliche) aufgenommen zu haben, aber so, wie sie, unabhängig von Matthäus und dessen Quellen, in einer im Ganzen unvollständigeren, dennoch hie und da vermehrten, Aufzeichnung an ihn gekommen war. *a.* Aus der bei Lukas und Matthäus verschieden scheinenden Stellung der Rede folgt die Nichtidentität nicht. Was Lukas von 5, 12 bis 7, 35. angiebt, fällt wahrscheinlich alles *vor* die Besuchung desjenigen Festes zu Jerusalem, von welchem Joh. 5, 1. Nachricht giebt, in die *erste Umherreise Jesu in Galiläa.* Der Unterschied zwischen Matthäus und Lukas liegt dabei blos in der Anordnung. Lukas erzählt zuerst einige Wunder Jesu, dann einige Gelegenheiten zu Aeuſserungen der Pharisäer über Ihn, endlich das nähere Anschlieſsen der zwölf Vertrauten an Ihn und — diese Rede vom Berge. Wahrscheinlich ist diese Zusammenstellung, nach der Zeitfolge betrachtet, die richtige. Denn eine solche Rede setzt schon Zulauf, dieser aber die Wunder voraus. Auch muſste Jesus erst mehrere μαθητας gesammelt haben, ehe Er an eine Auswahl unter denselben zu denken hatte. *b.* Der Umstand, daſs Lukas die Rede halten läſst ἐπὶ τόπου πεδινοῦ 6, 17, ist kein wahrer Unterschied; s. die Anm. zu d St. im 37. Abschnitt. Es ist *c.* so viele Ähnlichkeit in groſsen Stellen und in der ganzen Gedankenfolge, als ohne Identität der Rede im Ganzen unerklärbar seyn würde.

Bei dieser Übersicht des Ganzen aber scheint noch zweierlei bemerkenswerth. Fürs erste *kann* wohl in ein solches von Jesus einst in der übriggebliebenen Folgenreihe vorgetragenes Ganze hie und da etwas sinnverwandtes späterhin nachgetragen worden seyn. Fürs zweite ist es gewiſs sehr begreiflich, daſs Jesus manche seiner praktischen Lehren zu verschiedenen Zeiten vor verschiedenen Zuhörern zum Theil wieder mit den nämlichen, einmal passend gefundenen Worten wiederholt habe. Hieraus wird leicht erklärbar, wie z. B. Jesus hier 6, 9 ff. ein überdachtes Beispiel eines Gebets gegeben, zu anderer Zeit aber, wenn je die von Lukas 11, 1. angezeigte Veranlassung eine andere war, *beinahe*

*) *Vielleicht Matthäus selbst?* Als Zolleinnehmer konnte dieser Begleiter Jesu des Schreibens nicht unerfahren seyn. Vergl. das Schol. bei Matth. 9, 9. Solche einzelne Aufzeichnungen mögen ihm nach Jesu Tode zum Hinzusammeln und endlich zum ganzen Evangelium Anlaſs gegeben haben.

eben dieselbe Formel als Beispiel *einigen andern* vorgesagt haben kann. Die Evangelisten nennen zwar, wie gewöhnlich, μαθητας überhaupthin als Zuhörer. Aber die Bemerkung ist eben so leicht als fruchtbar, daſs sowohl die μαθηται als die οχλοι, welche so ganz ins allgemeine hin von den Evangelisten als Zuhörer des schnell berühmt gewordenen Lehrers und Wunderthäters genannt zu werden pflegen, *nach Zahl und Personen sehr abwechselnd* seyn müssen. Wie oft gewisse Aussprüche Jesu von Ihm zu verschiedenen Zeiten in ähnlichen Worten gesagt worden seyen, erhellt auch daraus, daſs Matthäus selbst Sätze, die in der Rede vom Berge ihre Stelle haben, in einem andern Zusammenhang anderwärts wieder giebt. Vergl. 5, 26. mit 18, 8. 9. 5, 27. mit 19, 1. Ein anderes Beispiel giebt die Vergleichung von Luk. 11, 33 — 36. mit 8, 16. 17.

Über die *Erhaltung gewisser Haupttheile der auf uns gekommenen Evangelien* mag noch folgende Bemerkung Aufschlüsse herbeiführen. — *Wir erhalten in den Evangelien nur von einigen ausgezeichneten Tagen aus dem Leben Jesu vollständigere Data. Ein wichtiger Tag* des Lebens Jesu, gleichsam Schritt für Schritt geschildert, umfaſste oben Jesu Kommen mit Petrus, Andreas, Johannes und Jakobus nach Kapernaum, seinen Vortrag in der Synagoge, die Heilung eines Dämonizirenden, der Schwiegermuter des Petrus und Vieler am Abend, sein Entweichen mit dem Frühmorgen, sein Lehren aus dem Schiff und die Veranlassung eines groſsen Fischfangs. So ist *auch von dem Tage, auf welchen die ausgezeichnete Rede vom Berge fällt, eine wichtige Reihe seiner Unternehmungen aufbewahrt*, nämlich das nächtliche, andächtige Überlegen seines Entschlusses über die Wahl von Aposteln Luk. 6, 12; die Auswahl von diesen zwölf Vertrauten Luk. 6, 13 — 17. *); die Rede bei Matth. 5 — 7, bei Luk. 6, 20 — 49; das Reinsprechen eines Aussätzigen beim Herabsteigen vom Berge Matth. 8, 1 — 4. bei einer nahe gelegenen Stadt (εν μιᾳ των πολεων Luk. 5, 12.), wo Er von einer groſsen Volkstruppe begleitet war Matth. 8, 1; das Hineingehen nach Kapernaum Luk. 7, 1, wobei Ihm sogleich nach Matth. 8, 5. Veranlassung gegeben wurde, wie es Matthäus unmittelbar darauf und Lukas 7, 2 — 10. erzählt, den eingebornen Sklavensohn (verna) eines Unterhauptmanns daselbst heilen zu lassen. *Zwei merkwürdige Tage* also erscheinen uns herausgehoben aus so vielen, von denen nichts auf uns gekommen ist! Ist nicht dieses Datum, daſs *nur von einzelnen Tagen so volle Überlieferungen* da sind, ein Fingerzeig, daſs solche Nachrichten der Evangeli-

*) Markus 3, 13 — 19. beschlieſst dies, mit Übergehung der Bergrede und der daran hängenden Erzählungen, durch και ερχονται εις οικον.

sten aus *beinahe gleichzeitigen Aufzeichnungen gewisser Augenzeugen* geschöpft sind? Je nachdem an einem gewissen Tage ein Augenzeuge, der schreiben konnte und wollte, Jesus beobachtet hatte, so war alsdann davon eine ganze Reihe der Erfolge aufbewahrt. An vielen andern Tagen fehlte ein Beobachter, der etwas zusammenhängendes bald genug niederschrieb; und die Evangelisten hatten daher von ihnen entweder gar nichts aufzunehmen, oder blos eine, einem Einzelnen widerfahrne Heilung, welche späterhin aus unbestimmter Rückerinnerung, ohne Ort, Zeit und Namen, aufgezeichnet worden war.

Matthäus erzählt classenweise, nicht *blos* chronologisch. Daher geht er von zwei nächst nach der Bergrede geschehenen Heilungen 8, 1 — 4. 5 — 13. auf die frühere, von der Schwiegermuter des Petrus zurück. Chronologisch geordnet macht die Rede vom Berge nebst dem, was zunächst vor Luk. 6, 12. — und nachher Matth. 8, 1 — 13. geschah, *den Schluſs* der *ersten* Umherreise Jesu durch Galiläa, so daſs Er nach ihr wieder nach Kapernaum zurückkehrt und bald darauf (εν τῃ oder τῳ ἑξης Luk. 7, 11.) über Nain nach Jerusalem, zu dem von Joh. 5, 1. angezeigten Feste reiset. Jener früher beschriebene merkwürdige Tag zu Kapernaum hingegen gieng *zunächst vor* der ersten Umherreise in Galiläa vorher. Mark. 1, 35 — 39. Luk. 4, 42 — 44. Gegen das Ende dieser Reise fand Jesus wegen der Nachstellungen der Pharisäer nöthig, bei Zeiten gewisse Vertraute sich nachzuerziehen und aus den übrigen im Umherreisen gesammelten μαθηταις sich zur beständigen Begleitung auszuwählen.

Erste Abtheilung. Matth. 5, 3 — 10.

Matth. 5, 3. Ermunternde Anreden. Jesus beginnt wie das Psalmbuch. Die *drei ersten Sätze* sind im Grunde *Ein Gedanke*, nur zerlegt in seine Bestandtheile. Jesus spricht als *Mann des Volks*: Auch ihr *Arme* . . so oft ihr jetzt *jammern* müsset in dieser drückenden Lage der Nation, *seyd beglückt*, *wenn ihr* nur nicht aufrührerisch und mit Gewaltthätigkeit verfahren, vielmehr *still*, *sanft für das Gute thätig seyn wollet.* μακάριος *wahrhaft glücklich.* »*Heil euch durch den Geist* (der Jedem inneres Eigentum bleibt), *wenn ihr gleich* körperlich *arm seyd. Beseeligt in Gott* können seyn etc. Cic. Tusc. qu. 5, 10: Nulla alia huic verbo, cum *beatum* dicimus, subjecta est notio, nisi, *secretis malis omnibus*, *cumulata bonorum possessio* etc. μακάριοι τῷ πνεύματι *im Geiste glücklich sind* οἱ πτωχοὶ *die leiblich armen.* Schon Tertullian. adv. Marcion. 4, 14. 15.

sagt: Edictum Christi: »Beati *mendici* (sic enim exigit interpretatio vocabuli, quod in graeco est) quoniam illorum est regnum Dei.« *Arme, gedrückte Menschen* sah Jesus in Menge um sich her. 4, 23 — 25. Luk. 6, 17 — 19. vergl. 19, 23. 1 Kor. 1, 26. Jak. 2, 5. Sehr passend empfängt Er sie mit dem Paradoxon: אַשְׁרֵי הָעֲנִיִּים *Wohl* ist es bei mir *selbst den Armen*, nämlich בָּרוּחַ *wohl im Geiste*. So spricht der, welchen Gott εχρισεν ευαγγελισασθαι πτωχοῖς Luk. 4, 18 — 21. nach Jes. 61, 1. לְבַשֵּׂר עֲנָוִים und dies wirklich immer that; s. Matth. 11, 5. οἱ πτωχοι ευαγγελιζονται *mit der armen bedrängten Menge spreche ich von Heil- und Rettungsmitteln.* — Im Aussprechen schied Jesus wahrscheinlich *durch den Ton* das τῳ πνευματι von πτωχοι so, daſs Er auf der Stelle nicht misverstanden werden konnte. — Gegen die gemeine Denkart „*res* (Vermögen) *sola potest facere et servare beatum*“ Horat. Ep. I, 6. 47; gegen solche, »qui mirantur opes, qui nulla exempla *beati pauperis* esse putant« Juvenal. XIV. 120, spricht Jesus die Denkart edlerer Menschen aus, wie Horat. Carm. IV, 9: »*Non possidentem multa vocaveris recte beatum. Rectius occupat nomen beati, qui deorum muneribus sapienter uti, duramque callet pauperiem pati, pejusque letho flagitium timet.* Non ille pro caris amicis aut patria est timidus perire!« Jesus entscheidet die Frage: »divitiis homines an sint virtute beati?« ib. Ep. I, 17. Auch Cicero zeigt, daſs nur *virtus*, kräftige Rechtschaffenheit, dieses *beatum* gewähre.

Hätte Jesu Rede οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι verbunden, so wären עֲנִיֵּי רוּחַ als *innerlich leidende, herzlich betrübte* zu denken. Aber zu wünschen, daſs seine Lehranhänger dies seyn möchten, konnte Jesus, der heitere Beförderer des Frohsinns, nie denken. Noch weniger das, wodurch die Schrifterklärer unter den Kirchenvätern dem Kaiser Julian Stoff zum Spott gegeben hatten — „*Geistesarme*“. *Egestas animi* ist nichts löbliches, sondern *mit Engherzigkeit und Geistesschwäche*, angustiis pectoris et infirmitate ingenii (Cic. in Pis. c. 11.) verbunden. *Ungelehrte, Einfachdenkende*, hatte Jesus (Luk. 10, 21.) wohl gerne zu Zuhörern. Aber *geistesarm* waren diese dann doch nicht, vielmehr ächte πνευματικοι. Sollte an den Gegensatz *alti, elati mente* gedacht werden, so müſste nicht πτωχοι, sondern ταπεινοι τῳ πνευματι שִׁפְלֵי רוּחַ stehen. נְכֵה רוּחַ Jes. 66, 2. 11. דַּכְּאֵי רוּחַ Ps. 34, 19. LXX ταπεινοι τῳ πνευματι. Vergl. Prov. 29, 23. und גְּבַהּ רוּחַ Prov. 16, 6. Daſs עֲנִיֵּי רוּחַ auch *Menschen, welche geistige Bedürfnisse fühlen*, gleichsam *geistig schmachten*, bedeute, findet sich nicht. Jes. 26, 6. sind עֲנִיִּים und דַּלִּים, 41, 17. עֲנִיִּים und אֶבְיוֹנִים Alex. οἱ πτωχοι και οἱ ενδεεις

leiblicharme. Barnabae Epist. §. 19. spricht den Sinn richtig aus: εση ἁπλους τῃ καρδιᾳ και πλούσιος τῷ πνεύματι *bist du nur reines Herzens, so bist du,* auch als arm, *im Geiste reich.* Dafs τῳ πνευματι nicht zur Bestimmung des Begriffs πτωχοι hier nöthig war, sieht man zum Theil auch aus Luk. 6, 20, wo blos μακαριοι οἱ πτωχοι! Vergl. Luk. 4, 18. Zu μακάριοι supplire nicht ἐστε *ihr sollt seyn,* sondern εἰσι *sie sind wirklich;* nach dem folgenden αυτων etc. Gott macht nach Jakob. 2, 5. τους πτωχους του κοσμου (die wirklich »*armen Leute*«) πλουσιους εν πιστει = εν πνευματι.

— αὐτῶν ἐστι 19, 14. 25, 34. *sie können leichter besitzen* . . wie nach Sirac. 20, 21. mancher εστι κωλυομενος ἁμαρτανειν απο ενδειας. Die *damaligen Reichen* besorgten in der Anhänglichkeit an einen solchen Messias, wie Jesus seyn wollte, leicht Vieles zu verlieren Mark. 10, 24. Luk. 18, 25. ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν *das dem Himmel ähnliche Reich,* eine bestehende Verfassung, dem Himmel ähnlich durch Folgsamkeit gegen Gott 6, 10; am meisten aber dadurch, dafs in diesem Staat Himmel und Erde wieder ganz vereint werden, das sublimirte von Daniels himmlischer Alleinherrschaft, von der messianischen = fünften Monarchie entstehen sollte, welcher alle vier Monarchien weichen müfsten. Dan. 7, 13. 8, 25. (Apok. 21, 1 — 5.) Dieses Reich κληρονομειν = „*zum Seinigen gemacht*, von Gott, *dem Vater erhalten*“ bedeutet bei Jesus nicht: darin regieren, sondern: *darin wohnen und leben* unter des Messias und Gottes Regierung. Daher ist der eigentliche Sinn der ersten Seeligpreisung: »Wer *in diesem unsichtbaren Staat lebt,* ist schon hier und immer *geistig reich,* auch wenn er eben so sehr, als die meisten der frühesten Lehranhänger Jesu, *irdisch arm* wäre.« — Nichts aber ist jüdischer, als die Deutung, dafs der Messias Jesus den Seinigen ein Reich versprochen habe, in welchem sie, *sie alle, regieren* würden. Die Grundlage von allem war nach Jesu Plan *ein geistiger Staat.* Die Mitglieder desselben — von *Gott und dem Gottessohn regierte.* Breite sich dieses unsichtbare Reich durch seinen *milden* Vs 5. Geist aus, so müsse es, ohne Waffen Vs 9 — 10, auch *irdisch sichtbar werden,* Palästina, ja die Welt, ohne Schwertstreich erobern, κληρονομειν την γην Vs 5. Die Majorität der Guten nämlich würde alsdann auch in äufserer Vereinigung zusammenleben und im Staat überwiegend seyn. Den Despotismus der Bösen werde Gott zerstören. Alsdann bedürfe es aber auch *äufserer Regenten* darin, wie dies Jesus und die Apostel (εν τῃ παλιγγενεσιᾳ, unter der Voraussetzung, dafs es zunächst mit der jüdischen Nation und mit dem Menschen überhaupt wirklich durch ihre eigene Besserung so sehr ein anderes werde Matth. 19, 28.) und andere regierungsfähige Christen Apok. 2, 25 — 27. werden sollten; welches

früher oder später der Fall seyn müsse. So soll immer ein Wirken durch das Geistige auch im Irdischen einen *Bestand* (status) des Guten hervorzubringen suchen. Aber nicht nach *jüdisch*messianischen Erwartungen, wo die irdische Erhebung der jüdischen Nation über alle andere Hauptzweck war.

Vs 4. Alte Zeugen der Alex. und occident. Recension setzen den 5. Vs des gew. T. an die Stelle des vierten; D. 33. Cdd. It. Vulg. Hieron. Ambros. Juv. Primas. auf dieser, Clemens Strom. IV. p. 579. Orig. in Matth. 21, 3, wo er ausdrücklich von der Ordnung der *μακαρισμων* spricht, T. III. p. 740. Euseb. in Can. Nyss. auf jener Seite. So wäre das himmlische Reich (das Übergehen in den Gehorsam gegen Gott) und die irdische Glückseeligkeit eben so nahe vereinigt, wie sich Jesus beides immer denkt 6, 83. — Allein *a.* wodurch sollte der jetzige 4. Vs vorgerückt worden seyn, wenn der fünfte ursprünglich vor ihm gestanden hätte? Origenes behält an andern Stellen die Ordnung des gew. Textes. Da frühe so viel über die sieben Seeligpreisungen homiletisirt worden ist, so scheint *b.* schon vor Clemens der erbauliche Witz auch auf ein unmittelbares Opponiren von *ουρανος* und *γη* verfallen zu seyn. *οἱ πενθοῦντες wenn gleich jetzt über Unfälle sich beklagende. παρακαλεῖσθαι aufgemuntert werden* durch Trost, Glück u. s. w. לְנַחֵם כָּל־אֲבֵלִים Jes. 61, 12. Alex. *παρακαλέσαι παντας τους πενθουντας.* Luk. 2, 25.

Vs 5. *πραῢς sanft, mild.* Gegensatz *gewaltsam.* *πραΰτης* ist nach Aristot. Eth. 4, 5. *μεσοτης περι οργας. ου τιμωρητικος ὁ πρᾳος αλλα συγγνωμικος.* Quo quisque est major, magis est placabilis irae, et faciles motus mens generosa capit. Ovid. Der Satz ist wörtlich in Ps. 37, 11. וַעֲנָוִים יִירְשׁוּ־אָרֶץ. Localsinn: Jesu nächste Landsleute, *die Galiläer*, waren streitbar; v. jüd. Kr. 3, 3. 2. Sie wollten gerne ihre damalige Tyrannen mit Gewalt stürzen Apg. 5, 36. Unter ihnen brachte Josephus v. jüd. Kr. 3, 20. 8. ein Volksheer von sechzig Tausenden zusammen; denn durch die langen Plackereien *ὁλον το εθνος εξαγριουται* 18, 1. Viele von ihnen waren *παλαι καθοσιωσαντες ἑαυτους τῳ θανατῳ* 8, 6. 7. In solchen Absichten hätten sie Jesus gerne zum König und Anführer gemacht Joh. 6, 15. und Er war, als Galiläer, dem Argwohn der Römer u. s. w. mehr ausgesetzt; aber ganz gegen seinen Geist, welcher, wie man wohl sagen kann, *nur von innen nach aufsen*, durch Überzeugungen ohne Gewalt, revolutioniren wollte Joh. 6, 15. und dabei wohl vorhersah, dafs diese Menschen nach ihrem Charakter viel Gewalt einmischen würden Matth. 10, 34. Um dieser unvermeidlichen Übel und Misbräuche willen konnte Jesus zwar seinen Plan nicht aufgeben,

aber in diesen selbst nahm Er nichts auf, als »den milden Sieg durch Überzeugung«, welchen Er für den unfehlbaren und bleibendsten anerkannt wissen wollte. κληρονομεῖν = κληρον νέμειν *einen Antheil, Besitz bekommen*, wie ירש (nicht blos: *erben*). ἡ γῆ *das Land*, unbestimmt, wo? weil *überall*, wo nach Jesu Grundsätzen gehandelt würde, auch dieser zugesagte Erfolg nicht fehlen könnte. Ps. 37, 9. 11. 29. Prov. 2, 21. »Sanftmuth siegt« und gewinnt, wenn sie nur nicht Schwachmuth ist, Raum, auch im äuſseren. So wird ἡ βασιλεια των ουρανων auch βασιλεια εν τῃ γῃ. Zunächst aber dachten ohne Zweifel der Lehrer und die Zuhörer an *Wiederherstellung eines ruhigen Besitzes in Palästina.* »Die Stillen im Lande werden herrschen«.

Vs 6. πεινᾶν . . διψᾶν *hungern . . dürsten* d. h. s. Sir. 24, 23. *als unentbehrlich verlangen* (nicht Reichthum, Gewalt, eine blos herrschende fünfte Weltmonarchie »der Heiligen« u. s. w., sondern) δικαιοσύνῃ 3, 15. *Rechtschaffenheit*, nämlich *ächtes Rechtthun aus Absichten*, welche *vor Gott selbst* 6, 33. als *rein* = redlich, nicht selbstsüchtig, Vs 8. erscheinen. Vgl. famae *sitis*, auri *fames*. Aristot. de Coelo 2, 12. φιλοσοφιας διψην. Jesu Sinn aber geht nicht auf *Sehnsucht* nach der *Lehre* von Rechtschaffenheit, sondern auf das *Vollbringenwollen in sich und Andern*. διψαν mit Accusativ. διψησας τουμον αἱμα. Jüd. Kr. 1, 1. 20. ὁ θεος ανομβρησει ποτιμον τῃ διψωσῃ και ποθουσῃ ψυχῃ το αγαθον. — χορτάζεσθαι *gesättigt werden*, auch: *sich sättigen*. »Sie begehren etwas, das ihnen, wenn sie es ernstlich wollen, nicht fehlen wird.« χορτασθήσονται *sie können es* (durch redliches Entschlieſsen und Bestreben) *in Fülle sich selbst verschaffen*. Ps. 17, 15. Jes. 65, 13. Es hängt von ihrem eigensten Wollen ab, kann also von den Ärmsten bewirkt werden. Daher das Urchristentum = *Weg zur Rechtschaffenheit* und zwar immer zur wirklichen und eigenen, nicht zu einer zugerechneten. Matth. 21, 32. 2 Petr. 2, 20. 21. Br. an die Röm. durchgängig. Vergl. Dan. 9, 24. Sir. 27, 8. Ps. 17, 15.

Vs 7. ἐλεήμων *mildthätig*. ἐλεεῖσθαι *mildthätig behandelt werden*. Habet in adversis auxilia, qui in secundis commodat. Proverb. ap. Publ. *Syrum*. [Dieser Vers stört übrigens den Gedankengang. Er scheint eine *alte Glosse* zu Vs 5. οἱ πραεις . . γην gewesen zu seyn. Denkt man ihn weg, so hangen die vier letzten μακαρισμοι an einer forschreitenden Idee, und es entstehen gerade *sieben* Seeligpreisungen. Aber nur Cd 220. (»Lambec. 33. seculi 12. ab Altero et Birchio collatus« s. Griesbachs Prolegg.) hat diesen Vers *nicht*. Der erklärende Zusatz muſs also uralt, ein wahrscheinlich von Matthäus selbst schon aufgenommener seyn.]

Vs 8. καθαρὸς, τῇ καρδίᾳ *rein im Herzen*, in Gesinnung und Absichten, nicht blos in äußern bürgerlichen Handlungen, oder gar im bloßsen Ceremoniencultus nach den Pharisäern. Ps. 24, 4. בַּר לֵבָב. Καρδια ist gleichsam Sitz der Gesinnung. Matth. 15, 19. Luk. 6, 45. Zur Beschämung vieler Christen ist bemerkenswerth, wie längst auch Nichtchristen die äußsere und innere Reinheit der Sitten, das καθαροκαρδιον, wohl unterschieden. »Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum, facti crimen habet« Juvenal. 13, 209. Schon Thales, befragt: ει ληθοι θεους ανθρωπος ἀδικῶν, antwortet: ἀλλ' οὐδὲ διανοουμενος. (»Nicht einmal, wer Unrecht ausdenkt, ist vor den Göttern verborgen.«) Diogen. Laert. Valer. Max. 7, 6. — Ut jam servâris bene corpus, adultera mens est . . Nec mentem servare potes, licet omnia claudas; omnibus exclusis intus adulter adest. Ovid. Amor. 3, 4. 5.

ὄπτεσθαι *sehen, vor einem erscheinen.* יֶחֱזוּ פָנֵימוֹ Ps. 11, 7. Die Ausgezeichneten sind רֹאֵי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ 2 Kön. 25, 19. Esth. 1, 14. Sinn: Wer einem Vornehmen sich nähern will, muſs sich *äuſserlich rein* machen, der *levitisch reine* Priester näherte sich im Tempeldienst der Gottheit als dem Nationalkönig, der *geistig reine* nähert sich der Gottheit 1 Joh. 3, 2. geistig, gehört zu ihrer Familie, zur geistigen Priesterschaft 1 Petr. 2, 5. Er hat und übt ächte praktische Gotteskenntniſs Joh. 14, 9. und kommt in die Seeligkeit Gottes Hebr. 12, 14. Apok. 22, 4. [Weitläuftig will sich — gleich der *Gefühlstheologie*, welche vom Seyn Gottes ein *unmittelbares* Bewuſstseyn zu haben sich beredet — Philo L. de praemiis aus Gelegenheit der Versetzung des *Henoch* das »Gott schauen« erklärbar machen, als das höchste des Asketen, welcher sey ὁρων θεον, ουχ οἱος εστιν (τουτο γαρ αμηχανον . .) αλλ' ὅτι εστιν, ου παρ' ἑτερου τινος μαθων . . αλλα παρ' αυτου (Gott) μονον καταβληθεις . . Ὁ θεος . . δι' αυτου μονον θεωρειται, nicht durch Schlüsse vom Werk zum Werkmeister, wie die στοχασται thun απο δυαδος μοναδος φυσιν ερευνωντες, vielmehr so, daſs der Gottschauende anfange απο μοναδος· αρχη γαρ αὑτη δυαδος.] Pythagoras wollte: τους θυοντας . . μη μονον το σωμα καθαρον παρεχομενους πασης αδικου πραξεως αλλα και την ψυχην ἁγνευουσαν. Diodor. Sic. Excerpt. Und so alle Edle des Menschengeschlechts, welche das »θεου γενος εσμεν« Apg. 17, 28. geistig empfanden! »Gott sehen« sagt dem Juden um so mehr, weil nach den uralten Begriffen der gewöhnliche Mensch *nicht ohne Schaden Gott sehen* konnte und durfte. Exod. 33, 17 — 23. 19, 21. BRicht. 6, 22. 23. 13, 22. Sirac. 43, 31. Joh. 1, 18. 6, 43. Der sich geheimer Sündenlust bewuſste zittert, wenn er befürchtet, daſs Gott auf ihn blicke. Nur der *reingesinnte* freut sich, Gott allwissend

zu denken. Er lebt im innigsten Bewuſstseyn der Gesinnung, das Rechte und Gute, wie er es einsieht, um seiner Gotteswürdigkeit willen zu wollen, und ist daher ohne Furcht in der *Nähe* der — *allwirksamen* — Gottheit.

Vs 9. *εἰρηνοποιὸς* עֹשֵׂה שָׁלוֹם *der für Frieden und Wohlergehen arbeitet*. *Pax* una triumphis innumeris potior; *pax* custodire salutem, et cives aequare potens! Sil. 11, 595. Ephes. 2, 14. 6, 15. Jesus redet überall gegen die unter den damaligen Umständen der Nation so leicht mögliche Aufwallungen zur Gewalt. — *αὐτοὶ* haben hier *nicht* CD 13. 124. Syr. It. (ausgen. brix. gat.) Vulg. Op. impf. Hilar. Chrom. Da vorher *αὐτοὶ* mehrmals vorkommt, so ist hier der Zusatz viel eher als die Auslassung erklärbar. *υἱοὶ ϑεοῦ Gottessöhne*. Menschen, die zur *Familie des Messias* gerechnet zu werden verdienen Röm. 8, 17. 1 Joh. 3, 1. 2, *der Gottheit gleich handelnd*, die ein *Gott des Friedens* heiſst Röm. 15, 33. vergl. Joh. 8, 39. Sirac. 4, 10. Philo de sacrific. T. II. p. 260: *ὁ νομος λεγων· ὁτι οἱ το αρεστον τῃ φυσει δρωντες και το καλον — υἱοί εἰσι τοῦ ϑεοῦ. φησι γαρ· υἱοί ἐστε κυριῳ τῳ ϑεῳ ὑμων.* (Deut. 13, 18. 14, 1.) Id. de confus. ling. T. I. p. 426: *οἱ τῃ επιστημῃ (του ἑνος ποιητου και πατερος των ὁλων) κεχρημενοι, τοῦ ἑνος υἱοι ϑεου προςαγορευονται δεοντως.* Der Sprachgebrauch des N. Ts Röm. 8, 16. u. s. w. war also ganz dem Zeitalter gemäſs und verständlich. *καλεῖν* nicht blos *nennen* überhaupt, sondern mit einem Prädicat, das *ausdrückt, was er ist*. Gen. 21, 12. Jes. 56, 7.

Vs 10. *διώκειν verfolgen, vertreiben*. *δικαιοσύνη Rechtschaffenheit*, wie Jesus sie lehrte Vs 6. 20. Von *δικαιος* Vs 45. ist der Gegensatz *αδικος* und *πονηρος*, das Synonymum *αγαϑος*. *αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* s. Vs 3. Ihnen bleibt, würde man sie auch exiliren, *der Gottesstaat* = »aus diesem (innerlich gegründeten, unsichtbaren) Staat kann keiner verbannt werden«. Der Urchrist »omnia sua secum portat«.

Zweite Abtheilung. Matth. 5, 11 — 16.

Vs 11. *ἐστε ihr*, speciellere Schüler! *seyd*. Daher muſs man vorher zu *μακαριοι*, als dem Volke gesagt, hinzu denken *εισι*, *jeder solcher ist* . . Jetzt wendet sich Jesus an die Ihm nähere *μαϑητας*. *ὅταν wenn auch gleich*, *sie* = man. *ὀνειδίζειν beschimpfen*, wörtlich und thätlich. *διώκειν* durch Druck, bürgerliche Strafen u. s. w. *πᾶν πονηρὸν ῥῆμα alle mögliche böse Dinge*. Ps. 64, 5. *εἰπεῖν κατὰ* . . *einem nachreden*. Nach *ὑμῶν* gew. T. *ψευδόμενοι*. Sichtbar ein früher Zusatz

der glossatorischen Circumspection, damit Jesus nicht gemisdeutet würde. (Dagegen verwahrte Er aber sich selbst schon durch das ἕνεκεν ἐμοῦ.) Nicht blos die occid. Recension in D. Codd. It. Tert. Hilar. Patrr. lat., Origenes T. III. p. 272. haben ψευδομενοι *nicht*. In der Syr., den Codd. lat. corb. brix. for. und bei Chromat. steht es *nach* εμον. Auch die Verschiedenheit der Stellung charakterisirt oft die Einschiebsel. Zum Auslassen gab es keine Veranlassung. Auch Griesbach hat in der Prachtausgabe des N. Test. 1803. diese Auslassung mit β bezeichnet. ἕνεκεν ἐμοῦ *wegen meiner*, als des Messias = δια το ονομα μου weil ich das *Prädicat Messias* mit Recht habe, *um theokratische Gesetze zu geben*. 24, 9. Mark. 14, 13. Luk. 21, 17

Vs 12. ἀγαλλιᾶσϑαι *sich sehr freuen*. ὁ μισϑὸς *Lohn*; oft, im gröbern Sinn, aber Vs 44. 6, 1. Gen. 15, 1. auch *Belohnung ohne Lohnsucht*, als *Folge* des gerechten Urtheils der Gottheit, daſs dem unschuldig verfolgten eine bessere Zukunft, gleichsam als Ersatz, zukomme. So muſs μισϑος im Munde Jesu verstanden werden, da Er alles *Verdienen* ausdrücklich ausschloſs. Luk. 17, 10. Ausdrücke aus der rohsinnlichen Sprache werden oft im Volkston beibehalten, wenn gleich der Sinn indeſs vergeistigt wurde. Nur der Mangel eines »schicklichern« Worts hat das Urchristentum in den Verdacht der Lohnsucht gebracht. Sinn: Euer Glück, im Himmel so bestimmt (Apok. 12, 20.), ist dauerhaft, höher steigend, wenn die Glücksperiode für andershandelnde vorbei seyn wird. οἱ οὐρανοὶ *Himmel*. Pluralis, formirt nach שָׁמַיִם, das man, nach dem Aussterben des Hebräischen, für ein Plurale ansah. Anlaſs, sogar *mehrere* Himmel über einander sinnlich auszubilden. οὕτω *auf diese Weise*. »Ihr habt nicht zu denken: Wir haben *Unglück*, folglich auch *Unrecht!*« προφήτης *begeisterter Gotteslehrer*, hier als *Sittenrichter*. »Veritas odium parit«.

Vs 13. Vergl. bei Luk. 14, 31 ff. ἡ γῆ *das Land* = ὁ κόσμος Vs 14. *die Menschen um euch her*, ohne Bestimmung der Gränzen. — Die Vergleichungspunkte zwischen ἅλας *Salz* und den Lehranhängern Jesu konnten mancherlei seyn. *a*. Salz ist das gewöhnlichste Gewürz, ohne welches die meisten Speisen geschmacklos (*insulsa*) sind. Es hält die Fäulniſs ab. Vergl. Koloss. 4, 6: ὁ λογος ὑμων παντοτε εν χαριτι ἁλατι ἠρτυμενος *Euer Reden sey immer mit Salz gewürzt* (pikant, nicht abgeschmackt), *aber* (nicht beissend, sondern) *gefällig*. Die nähere Erklärung schlieſst sich an: *zu wissen, wie ihr einem jeden antworten sollet*. Wie Varro aus Cleanthes anführt: τους ὓς ανϑ' ἁλῶν εχειν τὴν ψυχὴν, ἱνα μη σαπῇ τα κρεα, so sollte nach Jesus ὁ κοσμος εχειν ανϑ' ἁλων τους μαϑητας, ἱνα μη σαπη ἡ ψυχη. *b*. Irgend etwas mit einander

gegessen haben, wäre es auch nur *Salz und Brod*, machte beim hebräischen Nomaden, wie beim Beduinen-Araber, einen dem andern unverletzlich. Darauf sieht Jesus in der Parallelstelle Mark. 9, 50. Vergl. 2 Chron. 13, 5. (Num. 18, 19. Schulz Leitungen 5. S 245. 246. Michaelis Or. Bibl. 10. S. 80.) *c.* Auch zur *Düngung* wird zwar Salz gebraucht; *Düngesalz* Luk. 14, 35. ευθετον εις γην, *gut für den Boden.* Vergl. Paulsen vom Ackerbau der Morgenländer S. 37. 40. Doch kann, da dieser Gebrauch des Kochsalzes der letzte ist, etwa, wenn es nicht rein genug wäre u. s. w., darauf der eigentliche Vergleichungspunkt schwerlich beruhen: ihr seyd das Düngesalz dieses Landes. *d.* Zum *Rauchwerk* mischte man Exod. 30, 35. Salz (ממולח salitum esto), weil sein Zerplatzen die Kohlen feurig erhält. Die Opfer wurden, weil sie ursprünglich Speisen für die Gottheit vorstellten, gesalzen. — Der Zusammenhang scheint den Sinn Jesu so zu bestimmen: Man verfolgt euch. Ihr seyd vielen zuwider, ein lebendiger Vorwurf gegen sie, eben so, wie einst jene frei begeisterte Censoren, die Propheten der hebräischen Vorwelt. Aber *seyd und bleibet dennoch ein Salz für dies Land, ein den Bösen herbes, beissendes Gewürz, der großen, allgemeinen Fäulniß widerstehend.* μωραίνεσθαι *dumm, faluum, gewürzlos* (ἄναλον Mark.) *werden,* wie wenn die salzigten Theile durch Nässe und Hitze verfliegen. Alex. Hiob 24, 12. Jer. 23, 13. Ein Beispiel hievon im Großen, vom Salzsee bei Aleppo s. in meiner Samml. merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 189. 342. Eben dies mag leicht am todten Meer, Gen. 14, 3. *Salzmeer* genannt, begegnen, woher die Palästinenser, durch bloßes Abtrocknen, ein nicht sehr gereinigtes, bituminoses, Salz in Stücken, wie Steine, erhielten. ἐν ב *durch, vermittelst.* ἁλίζειν *salzen.* Du bist *nicht gesalzen*, sagt Ezech. 16, 4. vom jüdischen Staat. Sinn: Wie man für dies Gewürz, wenn es selbst seine Kraft verliert, kein anderes hat, um die todte Masse wieder kräftig zu machen, so gäbe es, ihr einmal von der messianischen Lehre durchdrungene! für euch, wenn ihr diese Kraft verlöret, keine noch wirksamere zum Guten erhaltende und reizende Kraft. Eben so Hebr. 6, 4. 5. εἰς οὐδὲν ἰσχύειν *zu nichts Kraft haben, tauglich seyn.* εἰ μὴ (εις το) βληθῆναι *wenn nicht* (d. h. *sondern blos* s. Luk. 4, 27.) *um ausgeschüttet zu werden*, ἔξω חוצה *hinaus auf die Straße.* καταπατεῖν *mit Füßen treten* = schlechter, als das Düngesalz, behandeln. Vgl. Luk. 21, 24. οἱ ἄνθρωποι *die Leute, jedermann.*

Vs 14. φῶς *Licht = Erleuchter, Aufklärer.* ἐστὲ *ihr seyd* sc. nach eurer Bestimmung. τὸ φῶς τοῦ κόσμου wie die Sonne. Jer. 13, 7. 10. Joh. 11, 9. 10. Große Rabbinen nannte man נֵר עוֹלָם. Schöttgen. So nannte Jesus auch sich selbst Joh. 8, 12. 1, 9. 9, 5; wie Er und

seine ächten Lehranhänger das Prädicat *υἱοὶ θεοῦ* Vs 9. gemeinschaftlich haben. Prädicate, die nicht auf der Individualität, sondern auf der Sache und auf der Wirksamkeit für diese ruhen. ὁ κόσμος *die Menschen*, wie sie gewöhnlich, ohne das πνευμα, sind; so, daſs ihren Thaten das Licht oft unbequem ist. πόλις. Jesus hatte vielleicht die nahe *Bergstadt Bethulia* vor Augen. κρύβειν = κρύπτειν *verbergen*. Die Alex. und das N. T. geben immer die Form εκρυβην, nicht εκρυφην oder εκρυφθην. ἐπάνω *über*. Sinn: Auch ihr könnet's, wenn ihr als meine Schüler handelt, nicht vermeiden, in die Augen zu fallen; eure Lebensweise, als ὁδος δικαιοσυνης, muſs gegen die pharisäisch priesterliche u. s. w. abstechen.

Vs 15. Sinn: Auch ists mein Zweck nicht, daſs ihr nicht auffallen solltet; seyd vielmehr ein rügendes oder aufmunterndes Beispiel! — οὐδὲ καίουσι *auch nicht pflegt man anzuzünden*. λύχνος *Lampe*. τιθέασιν *sie stellen*. Diese Wortform hat die ionische Dehnung. μόδιος *Früchtemaaſs, Modius*, römisches Maaſs für trockene Dinge = ein Drittheil eines Cubikfuſses (der Sechstheil eines Medimnus. Corn. Nep. Attic. 2, 6. Enthielt 8 Choenicas = 22 Sextarien. Das ähnlichste hebräische Maaſs [s. auch die Syr. Version] war ein *Seah*, Satum = 27½ Sextar. Wetst.); auch: *hohles Gefäſs* überhaupt. οἱ ἐν τῇ οἰκίᾳ sc. ὄντες *die im Hause befindlichen*.

Vs 16. οὕτω λαμψάτω *eben so soll leuchten*. Mark. 4, 21. Luk. 8, 16. Hiezu habe ich euch gleichsam angezündet Vs 15. ὅπως *so nämlich, daſs*. καλὸν ἔργον *schöne = gute That*. Gegensatz πονηρον ῥημα Vs 11. δοξάζειν *ehren, preisen*, auch dadurch, daſs man einem und seinen Wirkungen *Gerechtigkeit widerfahren* läſst. Exod. 15, 2. Gegensatz: Röm. 2, 24. Die *Gottheit* unter den Prädicaten eines *Vaters* (der *ist, wie ein Vater seyn soll*), nicht unter andern blos furchtbaren, oder blos bürgerlichen, juridischen, priesterlichen u. s. w. Prädicaten denken zu lehren, ist ein Hauptzweck der urchristlichen Gotteslehre. ὁ πατὴρ ὑμῶν *euer Vater*, nach Vs 9.

Dritte Abtheilung. Matth. 5, 17 — 48.

Vs 17. μὴ νομίσητε *nicht sollet ihr als das richtige gedacht haben*, was nämlich manche über Jesus meinten und ausgaben. ἦλθον *ich aufgetreten bin*. καταλύειν *auflösen, um es zu zernichten*. Joh. 10, 35 Oft von Gesetzen, die man *nicht erfüllt* oder *nicht zu erfüllen veranlaſst*. Wetst. Cic. Philipp. 1, 9: legum omnium *dissolutio*. Justin. 3, 3. 12: ne Spartani *solutos* se religione jurisjurandi *in dissolvendis legibus*

arbitrarentur. ὁ νόμος *mosaische Gesetzgebung* im Ganzen, wie man sie damals aus dem Pentateuch ersah. Ihn nannte Tob. 1, 6. προςταγμα αἰώνιον, Baruch 4, 1. ὁ ὑπαρχων εἰς τὸν αἰῶνα, BWeish. ἄφθαρτον νομον φως. Man unterschied zu wenig *das zeitgemäfse* von dem *an sich und also bleibend wahren und nöthigen.* οἱ προφῆται *die begeisterte Volkslehrer* des hebräischen Altertums, welche gewöhnlich auf Mose zurückwiesen, Abweichungen von ihm rügten, doch auch seinen Geist, das Wesentliche, oft schon vom Unwesentlichen zu unterscheiden anfiengen. Solchen Männern schrieb man die Abfassung aller andern Bücher des Alten Testaments aufser dem Pentateuch zu; daher ist ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται = *alles, was* von Mose und den Propheten durch die Schriften, welche man zu Jesu Zeit von ihnen ableitete, *als gesetzliche und als historische Urkunde der uralten hebräischen Nationalverfassung bekannt und als gültig angenommen war.* 22, 40. Luk. 24, 44. [Wird ein solches Ganzes genannt, so mufs der Zusammenhang zeigen, ob der Redende jetzt gerade an dasselbe nach allen, oder nach gewissen wichtigen Theilen gedacht habe. Jesus kann nach dem Prädicat »nicht ungültig machen wollen« hier *nur auf Vorschriften und praktische Forderungen* der mosaischen und prophetischen Schriften (nicht auf das historische, geographische, physikalische u.s.w.) gedacht haben; wie dies auch alle hier folgende Proben und Beziehungen zeigen!] Νομον ἡ γραφη λεγει την εγγραφον περιληψιν πασης της ιουδαϊκης λατρειας και πολιτειας. Justin. M. qu. 92. ad Orthod. πληροῦν nicht blos: *erfüllen* (welches im Teutschen ein zu eingeschränkter specieller Significat des Wortes ist), sondern *voll* = *vollgültig* und *vollständig machen.* Dies geschieht sowohl durch *Vervollständigen* und *Vervollkommnen*, als durch *Vollbringen* und *Vollbringenlehren.* Röm. 13, 8. 15, 19. Gal. 6, 2. vergl. Iren. 4, 27. Mose gab der Rohheit nach, nur mildernd, z.B. durch den Scheidebrief. Jesus verlangt von der gebildeteren Zeit *geistigere* Pflichterfüllung. Matth. 19, 8. 9. — Chrysost. in Homil. νομον πληρωσαι· τῳ μηδεν παραβηναι των νομιμων, τῳ και δι' ἡμων τουτο ποιησαι, τῃ μελλουσῃ νομοθεσιᾳ ἡνπερ εμελλε παραδιδοναι· ου γαρ αναιρεσις των προτερων αλλα ἐπίτασις και πλήρωσις ην. Sehr richtig deutet Chrysostomus hier darauf hin, dafs von dem Messias Ausübung der *gesetzgebenden* Macht *erwartet* wurde, und man daher manches auf ihn ausgesetzt seyn liefs, Joh. 4, 25, so wie manches auf Entscheidung eines Propheten, wenn wieder einer käme, ausgesetzt wäre. 1 Makk. 4, 46. Daher giebt Jesus hier Specimina νομοθεσιας, wie es werden *sollte, wenn* Er, wie Er damals noch es hoffen und versuchen konnte, als messianischer Gesetzgeber anerkannt werden würde. Seneca de Ira 2, 28: Quam angusta est innocentia *ad legem bonum esse* [blofse Legalität!]. Quanto latius patet

officiorum, quam juris, *regula* [Moralgesetz!]. Quam multa exigunt pietas, humanitas, liberalitas, justitia, fides, quae sunt extra publicas tabulas! Jesus beabsichtigte, auch wie Mose, einen *Staat*, einen äufserlich (Matth. 19, 28.) zu verwirklichenden *Regierungszustand*, aber nach dem Maafsstab moralisch-religiöser Gesinnung gegen den heiligen Gott, als Vater. — Röm. 3, 31. wird eben so *καταργεῖν ungültig machen* und *ἱστάναι an seine wahre Stelle stellen, in seinen ächten Werth setzen*, gegen einander gestellt. — In der syrischen Version steht hier מַלִּא *vervollkommnen* und *in Erfüllung bringen*; im Rabbinischen correspondirt mit πληρουν גְּמַר, welches auch *bestimmtere Erklärung, Vervollständigung und Verbesserung eines zum Grund liegenden Textes* bedeutet, wie dies das Verhältnifs der *Gemarah* gegen die Mischnah ist. Jesus nennt sich hier gleichsam den ächten »Gemaristen«, so wie die Rabbinen oft die Formel gebrauchten תָּא אַגְמְרָךְ »komm, ich will dir eine Gemarah, *Auslegung*, geben« Schöttgen. — Auf diesen Ausspruch Jesu spielt der Talmud an. Schabb. fol. 116 2: »Dicit illis Philosophus: Quaesivi in fine *Aven* [so nennen sie das Evangelium] et scribitur in eo: אֲנָא אֵוֶן [so setzen sie, statt אֲנָא אָמֵן εγω αμην] non veni, ut *diminuerem de* lege Mosis, sed ut *adderem ad* illam« Lightf. ad Joh. 1, 52.

Vs 18. Ἀμὴν אָמֵן = בְּאָמֵן *nach der Wahrheit*. Jer. 48, 6. Alex. ἀληθῶς, wie Luk. 9, 27. 11, 44. 21, 3. *παρέρχεσθαι vorübergehen* ins *Nichtmehr*seyn, oder, wie hier, ins *Anders*seyn. ἕως ἂν »*bis dafs wohl* Himmel und Erde (= des Juden Weltall Luk. 21, 33. 1 Mos. 14, 19.) vergehe.« ἕως ἂν ist in den *beiden* Phrasen gleich zeitbestimmend. *So lange* die messianische Theokratie noch *auf dieser Erde* und *unter diesem Himmel dauert*, soll Mose, aber vervollständigt und nach seinem Geiste verbessert, gelten. Sobald nämlich die messianische Theokratie ihren Zweck, die Verbesserlichen zu Gott zurückzuführen (1 Kor. 15, 25.), vollendet haben würde, erwartete man das Hingeben des Gottesreiches, ohne Mittler, an Gott, als Vater, und zugleich *einen neuen Himmel und eine neue Erde* (Apok. 24, 29.), wo unter lauter Gebesserten kein äufseres Gesetz länger nöthig seyn könnte. — Sprüchwörtlich genommen wäre der Sinn: *eher soll das äufserste geschehen, alles eher zu Grunde gehen* u. s. w. Ps. 119, 46. Dies war aber Jesu Sinn nicht, das mosaische Gesetz für so ewig zu erklären, wie in Bereschit R. 10, 1: omni rei suus finis, coelo et terrae suus finis, *una excepta re, cui non suus finis: haec est lex.* Nur wollte Er das Neue an das Alte knüpfen.

Ἰῶτα der kleinste Buchstabe im Alphabet der *hebräischen* Quadratschrift. Auch die Rabbinen sprechen viel von Unverletzlichkeit eines

»jeden Jota« im Gesetzbuch, in so fern der *Sinn* (von *scriptio* defectiva oder plenaria ist nicht die Rede) davon abhängt. Wetst. Sanhedrin fol. 20: Liber Deuteronomii venit prostravitque se coram Deo dixitque: ecce Salomo conatur a me extirpare *Jod* c. 17, 7. jam vero documentum vacillans in aliqua parte, vacillat totum. Dixit Deus: Salomo et mille ejus similes, *peribunt*, ast vocula de te non peribit etc. κεραία von κερας *Ecke, Spitze*. Durch solche *Apices* unterscheiden sich manche hebräische Buchstaben, wie ד und ר, ב und כ u. s. w. Origenes in Ps. 23. χαφ . . βηϑ . . κατα μηδεν διαλλαττειν αλληλων ἢ μιᾳ βραχειᾳ κεραίᾳ μονῃ. Geht die Ecke zu Grund, so ist der *Sinn* in Gefahr. Vajikra R. 19: Si quis Daleth in Deut. 6, 4. mutaret in Resch, concuteret totum mundum . . Sic, si Lev. 22, 32. תחללו Chet mutaret in He . . etc. Daher ist des Sprüchworts und Jesu Sinn *nicht etwa, ein Hangen am Buchstaben zu befehlen. Jedes jener Gebote soll bei seinem bestimmten Sinn erhalten, nichts gleichsam verwischt werden.* ἕως ἂν πάντα γένηται bedeutet nicht: *bis dafs alles* befohlene *geschehe*, sondern: bis dafs Alles *geschehen ist*, was nämlich zu Errichtung des messianischen Gottesreichs *geschehen seyn* soll, ehe Himmel und Erde umgeändert werden sollten. Sinn: *Nicht* soll von jenen Forderungen, *so lange der jetzige Zustand von Himmel und Erde*, und die mit ihm dauernde Mischung der Besserungsfähigen mit den Unverbesserlichen *noch dauert*, weniger, als Mose fordert, gefordert werden. Es sollte viel mehr gefordert, das rohere *vergeistigt* werden! Jesu vorherrschender Gedanke ist: Ich, der Messias, reisse nicht nieder. Das Bestehende erhalte, bessere, berichtige ich, so lange, bis man sich dadurch gewöhnt, alles zu thun, zu verwirklichen; παντα = πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην *alles, was recht ist, was seyn soll* 3, 15. Zugleich aber ist εως . . παρελϑῃ *zeitbestimmend*, dafs und wann erst die mosaische Volksverfassung im Ganzen aufhören dürfe. ἕως ἂν πάντα γένηται עַד־כִּי יֵעָשֶׂה־כֹּל ist alsdann = *bis alles geschehen*, theokratisch ausgeführt, *seyn* = das Messiasreich auf der neuen Erde, mit dem Himmel neu vereinigt, bestehen *wird*. Jesu Vervollkommnen des wirklich Mosaischen, wovon 5, 27. 31. 38. Beispiele sind, hob inzwischen das Unvollkommene von selbst auf, nicht durch ein Umstürzen des Ganzen, sondern durch Ergänzen, so, dafs »alles nur um so voller geschah« d. h. Mose's *Geist*, sein Streben zum moralischedleren, auch da, wo ihm einst der harte Sinn der Zeitgenossen oder seine eigene Einsicht noch Gränzen gesetzt hatte, Genugthuung erhielt. — Gegen diese Erklärung könnte vornehmlich eingewendet werden, dafs der Text παντα, nicht παντα ταυτα, wie 24, 30. oder τὰ πάντα (*dieses alles* sc. was für die Stiftung und Vollendung der messianischen Theokratie auf Erden geschehen soll) setze. Darf

man aber, besonders in dem aramaizirenden Matthäus, so sehr auf Partikeln drängen? s. vielmehr 24, 6. [Andere denken bei *παντα γενηται* blos an das, was *durch Jesus* in seinem Erdenleben *geschah*. Man vergleicht *τετέλεσται* Joh. 19, 30. Dieses Wort aber gieng auf die *Empfindung vom Lebensende*. Noch wahrscheinlicher wäre *το εργον ετελειωσα ὁ δεδωκας μοι ἱνα ποιησω* Joh. 17, 4. zu vergleichen. Genauer betrachtet scheint aber doch Jesus dort zu sagen: ich habe die Unternehmung, die ich zu betreiben bestimmt war, *in höhere Vollkommenheit gebracht*. Nicht schon *geendigt*, aber *weiter gebracht* konnte Jesus damals seine grofse Absicht nennen. Sein Tod war allerdings *αἷμα καινῆς διαθήκης*. Sobald Ihn die Juden mordeten, mufsten seine Lehranhänger eine *neue*, von jenen Mördern und Mörderfreunden sich trennende, *Verfassung* (בְּרִית חָדָשׁ) beginnen. Aber selbst diese »neue Verfassung« war, wie die Geschichte mehrerer Jahre unter Jesu nächster *διαδοχη* zeigt, nicht darin neu, dafs die Christen den Tempel und Mose u. s. w. verlassen hätten. Nur unternahm man eine eigene *αἱρεσις*, in Opposition gegen die Mörder des Gerechten, oder *δια του αἱματος Ιησου*] Von Jesus läfst sich ohnehin nicht zeigen, dafs Er, *ὁ γενομενος ὑπο νομον* Gal. 4, 4. 1 Kor. 9, 20, irgend ein *wirklich mosaisches* Gebot, das Ihn betreffen konnte, unterlassen oder zu unterlassen gerathen hätte; s. Matth. 8, 4. 23, 3. 22. Auch was Er am Sabbat wirkte, geschah so, dafs Er zeigte, nicht Mose, sondern nur die Pharisäer erstreckten die Sabbatruhe so weit. Joh. 7, 19 — 24. Matth. 12, 4. 5. Luk. 13, 15. 16. — Dafs Mose *sogar von Juden* so wenig mehr beobachtet werden sollte, wie dieses *Paulus* lehrte (Apg 21, 21.), war aus Jesu Leben und Beispiel nicht abzunehmen. Aber Paulus mufs eingesehen haben, dafs anders keine *Universalreligion* möglich wäre, vielmehr nur eine neue jüdische Parthei entstehen müfste, die einen Hingerichteten als den schon gekommenen Messias verehrend, dadurch sich von der übrigen Judenschaft getrennt hätte.

Noch weiter gieng *Marcion* (nach Isidor. und dem Dialog c. Marcion.). Er *wollte*, dafs Jesus das Gegentheil von dem, was die Evangelisten angeben, gesagt hätte. Er legt Ihm, im Widerspruch mit allem, was durch die Evangelisten und die ganze Anlage des Urchristentums von Jesu Standpunkt bekannt ist, die Worte in den Mund: *τι δοκειτε, ὁτι ηλθον πληρῶσαι τον νομον ἢ τους προφητας; ουκ ηλθον πληρῶσαι, αλλα καταλῦσαι.*

Vs 19. *ὃς ἐὰν* etc. Sinn: *Wer etwa niederreissen* will, ehe *genug aufgebaut* ist. *λύειν* = *καταλύειν* Vs 17. Curtius 10, 2: *solvendarum legum principium*. *μία ἐντολὴ Eine Vorschrift*. *αὗται diese*, von Mose

und den Propheten gegebene. ἐλάχιστος *der letzte = unbedeutend scheinend.* 19, 30. 25, 40. 2 Makk. 8, 35. Die jüdischen Gelehrten nannten manche Gebote, z. B. περι της των γονεων τιμης Aristeas §. 26. εντολην μεγιστην, ein den andern in Collisionsfällen vorgehendes; andere ὡς ελαχιστα *parva, levia;* doch riethen manche — nach Prov. 5, 6. »viam vitae ne libres« — alle zu erfüllen, weil man nicht wisse, auf welches Gott grofse oder kleine Belohnung gesetzt habe; s. Wetst. hier und bei 23, 23. οὕτω *auf diese Art.* οἱ ἄνθρωποι unbestimmt; »qui sic *in vulgus* docuerit.« ἐλάχιστος *der unbrauchbarste.* Gracchus bei Gell. N. A. 15, 12: omnium . . *postremissimum* nequissimumque existimatote. קטין ein Beiname, den oft Rabbinen als Ausdruck der Bescheidenheit annahmen, quasi inferioris subsellii discipulus. καλεῖσθαι *genannt werden,* weil man es ist. ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν *innerhalb meines geistig irdischen Staats.* διδαξῃ sc. ποιειν *auszuüben.* Gew. T. οὗτος *hic demum.* Dagegen 157. einige and. Mt x. Goth. It. (exc. corb. for.) Cypr. Patr. latt. οὕτως *also,* nach dem vorhergehenden διδαξῃ οὕτω. Allein *a.* wäre οὕτως hier unrichtig statt οὕτω, *b.* allzu wenig bestätigt, *c.* wider den Flufs der Rede. μέγας רַב, daher רַבִּי *grofs, wirksam;* wie *ingens* Liv. 5, 17; *magister,* von *magis.*

Vs 20. λέγω γάρ *denn ich mufs euch geradezu sagen.* δικαιοσύνη *Rechtschaffenheit, Rechtthun, justitia,* im sittlichen, nicht blos äufserlichen und bürgerlichen Sinn. Auch nicht blos: *Gerechtigkeit gegen Andere.* Vielmehr ist im ganzen N. T. δικαιοσυνη gewöhnlich *der Inbegriff alles Rechtwollens und Rechthandelns,* wie man ihn nur wirklich im Gemüth selbst und nach der richtigen Anerkennung, nicht durch Zurechnung fremder Verdienste, haben kann. περισσεύειν *sehr grofs, vollständig seyn.* (κατα) πλεῖον *weit mehr, besser,* (ἤ) τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων sc. δικαιοσύνῃ. Auch die Stellung der Worte, dafs ὑμῶν *vor* ἡ δικαιοσυνη und nicht, wie es das gewöhnliche gewesen wäre, ἡ δικαιοσυνη ὑμων gesetzt ist, zeigt, dafs der Schreibende den Nachdruck auf ὑμῶν legte und diesem ὑμων nun den folgenden Genitiv των γραμματεων και φαρισαιων gegenüber stellt. Die pharisäischen und sadducäischen Schriftausleger wollten allerdings eine *volle* δικαιοσυνη haben; aber sie nahmen den Geboten durch ihre laxere und mindernde Deutungen ihre Fülle und Strenge. Dieser für so streng gehaltenen Apg. 26, 5. Gesetzgelehrten sich so nennende *Rechtschaffenheit* (= ιδια δικαιοσυνη Röm. 10, 13.) wird sogleich durch Proben ihrer *Casuistik* charakterisirt, in denen jedem Gebot, gleichsam um ja nicht zu viel zu thun, durch eine dialektische Wendung, Glosse u. s. w. so viel möglich von seiner Strenge genommen wurde. Sie war auch blofse *Legalität* (wie auch

Paulus Gal. 3, 6. Röm. 7, 7. von sich, als ehmaligem Pharisäer, andeutet) und noch sogar *blos eine sophistisirende*, die dem »schwachen Menschen nicht zu viel, nicht eine reine Moral aufbürden« wollte. Gerade deswegen zeigt Jesus im Folgenden, *wie* die Rechtschaffenheit der Seinigen nicht nur *völlig* die allgemein anwendbaren mosaischen Gebote festhalten, die rabbinischen Minderungen, wodurch sie gleichsam abgeknickt wurden, als unmoralische Verkünstelungen verwerfen, sondern auch den Geist und Zweck derselben noch viel *vollständiger fassen und befolgen* (= darin *περισσευειν* d. i. selbst über das vollständig wiederhergestellte *Legale* in das moralische und ächtreligiöse oder heilige sich erheben) solle. *εἰςέρχεσθαι εἰς βασιλείαν der himmlischen Verfassung Gebiet betreten.* Sinn: So seyd ihr meine ächten Lehranhänger (innerlich und äufserlich) noch nicht. Rabbi Kimchi dagegen schreibt bei Ps. 66, 18: Cogitationem pravam Deus non habet vice facti, nisi concepta sit in Dei fidem et religionem. Auch Josephus Arch. 12, 13. spricht den Satz aus: Polybius hätte den Tod des Antiochus nicht der vorgehabten Beraubung des Dianentempels zuschreiben sollen; *το γαρ μηκετι ποιησαι το εργον βουλευσαμενον ουκ ην τιμωριας αξιον.*

Vs 21. *ἀκούειν* durch Vorlesen Mose's in den Synagogen und durch das Erklären der pharisäischen Rabbi's, in ihren Auslegungsschulen מְדְרָשִׁים und vor Gericht. *ἐρρέθη es ist gesagt* als Gebot, *edictum. οἱ ἀρχαῖοι* הָרִאשׁוֹנִים, חַקַּדְמוֹנִים *die Alten = früheren, vormaligen.* Sehr relativ. Apg. 15, 7. 21, 16. Daher auch hier, wie der Context selbst zeigt, *zum Theil* die Zeitgenossen des Mose, vergl. Röm. 9, 12. Gal. 20, 16, *zum Theil* viel spätere Schüler der pharisäischen Hauptlehrer. *Jenen* hatte Mose gesagt: *ου φονευσεις du darfst nicht morden!* Dazu gaben pharisäische Rabbinen die *Glosse:* »*ὃς δ' αν . . κρισει*«, durch welche das Gesetz gegen den Todtschlag der unmittelbaren Execution eines jeden, welcher des Todtschlägers mächtig wurde, entzogen und jeder Fall erst der *richterlichen* Cognition (wie dies civilisirter Zeiten allerdings würdig war) unterworfen wurde. Mose hatte noch jeden Todtschläger, wenn man ihn traf, wieder zu tödten gestattet Lev. 24, 23. Num. 35, 12. 24. und nur, damit der unvorsätzliche etwa entfliehen könnte, Freistätte angegeben. In der milderen Zeitfolge hatten die Rabbinen die Blutrache (was Mose noch nicht vermocht hatte) ganz aufgehoben und jeden Tödtenden vor Gericht zu stellen eingeführt. Jesus aber gieng noch weiter, so dafs *in dem wahren Christenstaat,* wie Er ihn beabsichtigte, die Vorsteher (Matth. 19, 28.) schon den Anlafs zum Morden, *die Zwietracht*, vor ihr Gericht ziehen und zu heben suchen sollten. *ἔνοχος schuldig*, gleichsam *tenent, befafst, befangen.* Med. von

ἐνέχειν. Cic. ad Quint. Fratr. L. II. qui non discessissent, ea *poena*, quae est de vi, *tenerentur*. ἔνοχος τῇ κρίσει *einer, welcher dem Richter gleichsam sich zu halten giebt*, = *der dem Gericht verfallen ist*. ἔσται *er wird*, wenn der messianische Staat *seyn* wird, wie Jesus ihn dachte. κρίσις nicht gerade *ein Untergericht*, weder das nach Arch. 4, 9. 3. aus sieben Männern bestehende und der Appellation an das Synedrium unterworfene, noch eines von drei und zwanzig, wie die Rabbinen es beschreiben, s. Selden. de Synedr. I. c. 5. 8. 10. — sondern *Gericht* überhaupt, so daſs jedes, bei welchem Criminalsachen angebracht werden konnten, bis zum höchsten, an welches man appelliren mochte, darunter verstanden seyn kann. Sinn der Pharisäer war: Ohne richterliche Entscheidung soll kein Todtschlag gerächt werden! Nach Vs 22. hingegen bestimmt Jesus, daſs unter Christen *ein bösartiges Schimpfen* schon so ernsthaft beurtheilt werden solle, als sonst nur Capitalverbrechen, die man, wenigstens zuletzt, ad forum Synedrii zog. — Jesus tadelt demnach hier nicht das, was wirklich Verbesserung war, daſs nämlich nicht mehr, wie bei Mose, *unmittelbar* Blutrache geübt, sondern alle Bestrafung *richterlich* entschieden werden sollte. Aber, sagt Er, dies ist nach den Absichten *meines* Staats noch bei weitem nicht πλῆρες; *nicht genug*, daſs blos vom ausgeübten Mord der Richter Cognition nimmt; schon von dem, was zum Morden führen kann, schon von Äusserungen ungegründeten Zorns sollte man richterlich Notiz nehmen und dadurch weitere Ausbrüche hindern.

Vs 22. ἐγὼ wenn *ich* als Messias für eine, meinen Grundsätzen ergebene, bürgerliche Gesellschaft mir Gesetze denke, λέγω *sage* als Probe solcher messianischer Gesetzgebung. So Kimchi bei Jes. 2, 3: *doctor* hic est *Rex* Messias. Zachar. 11, 8. ὀργίζεσθαι *Zorn äuſsern*. ὁ ἀδελφὸς *Bruder* = *Mitglied einer solchen äuſserlich platzgreifenden Theokratie*.

εἰκῆ חִנָּם Kol. 2, 18. *ohne Grund, non merentibus*. Der zweite von den drei Unterschieden, welche Aristoteles macht, über das Zürnen *a*. οἷς ου δεῖ, και *b*. εφ' οἷς ου δει (»*worüber* man nicht zürnen sollte«) καὶ *c*. μαλλον ἢ δει. Da man dem Urchristentum eine schwärmerische Moral andichtete, entstund auch die Meinung: das *Zürnen überhaupt* müſste verboten seyn; gegen Ephes. 4, 26. Mark. 3, 5. Daher fehlt εἰκῆ in B. 48. 198. Aeth. Ar. p. Sax. Vulg. for. harl. Vor Hieronymus aber ist *nicht einmal ein lateinischer* Kirchenvater bekannt, welcher εικη ausliefs. Denn selbst von dem strengen Tertullian, Apologet. c. 45. ist es ungewiſs. Hieronymus ist es, der das *sine causa* mehrfältig (in h. l. Ephes. 4, 31. contra Pelag. 2.) für ein »frustra additum in quibusdam Codd.« erklärt; es sey »in plerisque Codd. antiquis« oder »veris« non

additum. Cassian. de instit. coenob. 8, 20. spricht dem Hieronymus nach: superfluum est »*sine causa*« etc. Augustin. Retract. 1, 19. meinte sogar: Hieronymus rede hier von *griechischen* Handschrr. als plerisque. Dafs des Hieronymus Meinung zwar auch zu den Griechen kam, aber nicht von vielen angenommen wurde, sieht man aus der wörtlichen Beschreibung im Schol. cd. 21: τινες δε φασιν· ὁτι ματην τουτο ὑπο τινων προςετεθη τὸ εἰκῆ, διὸ αναγκαιον εστιν μηδε ὁλως οργιζεσθαι. So weit also bleibt, da auch Cd. B. in den Evangelien oft nach späteren Lesearten modificirt ist, die Auslassung des εικη Eigenheit der lateinischen Ascetik. — Aus den Griechen wird zwar zuerst Justin der Märtyrer als auslassend angeführt. Seine Stelle: ὁς δ' αν οργισθῃ, ενοχος εστιν εἰς τὸ πῦρ II. Apol. p. 63. ist aber offenbar (wie das εις το πυρ zeigt) nicht Citation, sondern eigene Sentenz. Da sie mit den ascetischen Misbegriffen der Zeit übereinstimmte, konnte sie wohl beitragen, dafs auch andere das ihnen *überflüssig scheinende* εικη sich wegdachten und in freien Citationen ausliefsen, wenn sie es gleich in ihren Codd. lasen. (In der dem Justin, aber nicht mit Sicherheit, beigelegten Epist. ad Zenam steht εικη.) Auch Ptolemäus Epist. ad Floram (vid. Append. ad Opp. Irenaei ed. Massuet p. 560.) hat die Stelle nicht eigentlich citirt, sondern schreibt in seiner eigenen Weise: το γαρ· ου φονευσεις, ου μοιχευσεις, ουκ επιορκησεις εν τῳ· »μηδ' ὀργισθῆναι, μηδε επιθυμησεις!« περιειληπται; gerade so wie Irenäus L. 4. c. 13. §. 3. unbestimmt sagt: »pro eo, quod est: non occides, *ne irasci quidem* praecepit«, ungeachtet Irenaei interpres vet. wenigstens das *sine causa* zweimal (L. 4. c. 13. §. 1. und c. 16. §. 5.) ausdrückt. — Bei Origenes findet sich zwar T. I. p. 181: εγω δε λεγω ὑμιν, ὁς εαν οργισθῃ τῳ αδελφῳ αὐτου καὶ τὰ ἑξῆς und p. 212: ὁς αν οργισθῃ τῳ αδελφῳ, ενοχος εσται τῇ κρισει . . als Citation ohne εικη, aber nicht so, dafs er sich über die Auslassung erklärte, welches, wenn er sie absichtlich gewählt hätte, höchst wahrscheinlich geschehen wäre und auf die Handschriften einen grofsen Einflufs gehabt haben würde. Griesbach urtheilt in Diss. de Codd. Evangeliorum Origenianis pag. 48: Utrum apud Matth. 5, 22. εικη legerit Origenes, an vero omiserit, dubium fere est, licet Princip. L. 3. c. 1. §. 6. εικη praetermittatur; *codices enim, qui a partibus Origenis stare solent, omnes vocabulum hoc habent.* Was die Stelle p. 187. oder Princip. L. 4. §. 20. (ed. Würzb. p. 366.) betrifft, so *a.* bricht sie gerade bei αὐτου ab und zeigt also, da sie blos beiläufig steht, nicht an, ob εικη unter τὰ ἑξῆς gehöre oder nicht; *b.* aber fehlt sie selbst ganz in der alten lateinischen Version der Bücher περι των αρχων und könnte folglich leicht spätere Interpolation seyn. — Die Menge der besten Cdd. und anderer Zeugen (da die griechische Väter εικη festhalten)

nebst der leichten Erklärbarkeit, warum εικη ausgelassen worden sey, entscheiden nach allem diesem für seine Ächtheit!

Jesu Sinn ist: Wenn einer der Christen dem andern *zürnt*, so sollen Gemeindevorsteher untersuchen, ob *mit Recht?* oder *ohne Grund?* In jenem Fall setzt Jesus natürlich voraus, daſs alsdann der Grund des gerechten Zürnens von den christlichen Richtern (gleichsam als *Friedensrichtern* 4 Mos. 17, 2. 5. 8.) gehoben werden sollte. Vergl. Arch. 4, 8. 14. So ohne Zweifel auch bei den folgenden Fällen. Bezeichnete einer den andern als *leicht und unwerth*, oder gar als *abtrünnig*, so sollte das Gericht erforschen: ob mit Grund? Konnte der Beschimpfende beweisen, daſs er nicht ohne Grund sprach, so war er zwar, wenn er nur in der Leidenschaft es ausgesprochen hatte, zu tadeln, von dem aber, was an der Sache wahr war, hatte ohne Zweifel das moralisch-christliche Gericht Notiz zu nehmen, um das Schlimme zu verbessern.

εἴπῃ sc. εικη. ῥακὰ רֵיקָא κενὲ *du leerer Mensch!* Nicolaus Lyran. »homo *vacuus quoad cerebrum* vel intellectum.« Jak. 3, 20. So schon Hieronymus, Chrysostomus. Sinn: Kommt es von ungegründetem Zorn *zu Schimpfreden*, welche Verächtlichkeit gegen den Andern bezeigen, so sollte schon das höchste Gericht davon Notiz nehmen; *teneatur Synedrio.* Kidduschin 28. a. הַקּוֹרֵא לַחֲבֵירוֹ רָשָׁע יוֹרְדִין עִמּוֹ לְחַיָּיו »Ruft einer dem andern zu: Gottloser! so ist es ein Capitalverbrechen« = sie gehen mit ihm ins Gericht auf Leben und Tod. Viele Beispiele, wie *Raka* bei den Rabbinen als *leichte Schimpfrede* vorkomme, giebt Wetst. אֲנָשִׁים רֵקִים BRicht. 9, 4. 11, 3. 2 Sam. 6, 20. Συνέδριον, woraus סַנְהֶדְרִין (Buxtorf. Lex. talm. p. 1513.), ist dem Wort nach: *Consess*, nach jüdischen Sitten *Consess der höhern Richter*, entstanden nach Num. 11, 16. Deut. 17, 8; erneuert 2 Chron. 19, 5 — 11. Ezech. 8, 11. Bald kam es vollständig, bald nur im Ausschuſs zusammen.

εἴπῃ, abermals εικη, *ohne Grund der Wahrheit.* μωρὲ wahrscheinlich nicht von μωρος, sondern auch aus der Landessprache, wie Rakà, = מוֹרֶה. מָרָה *abtrünnig werden* von Gott, von der Obrigkeit u. s. w. مرى und مرق ist *abläugnen gegen sein Besserwissen* eine Verbindlichkeit, Schuld u. s. w. Daher z. B. בֵּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה Solcher war bei Mose der Steinigung schuldig. Deut. 21, 18. Nach Sanhedr. c. 8. §. 1. Surenh. T. IV. p. 246. wurde ein mannbarer Sohn durch Saufen, Bestehlen der Eltern u. s. w. סוֹרֵר Wenn er alsdann nach wiederholter, öffentlicher Correction (ebend. p. 248.) סוֹרֵר blieb, war er מוֹרֶה. Vgl. Sanhedr. 87, 1. Sota 45, 1. Die Juden, welche sich, in Spanien verfolgt, taufen lieſsen und doch Juden blieben, wurden, von eben diesem

מרה, *Maranen* = Apostaten, genannt. Castell. p. 2139. 2144. — Übrigens hat auch μωρος = נָבָל den Juden eine schlimmere Bedeutung gehabt, als = *Narr;* s. Ps. 14, 1. Die verketzerte Samariter heifsen Sir. 50, 28. ὁ λαος μωρὸς ὁ κατοικων εν Σικιμοις. — Sinn: Wer den andern mit gehässigen, *bürgerlich strafbar* machenden und beschimpfenden Vorwürfen angreift (versteht sich εικη *ohne Grund*), der soll in meiner Theokratie nicht als Mitbürger länger geduldet, vielmehr ausgestofsen und dem Satan, als ein *Höllenkind*, überlassen werden. (Dieser Sinn hängt ab von der allgemeinen neutestamentlichen Unterscheidung der Menschen in Angehörige des messianischen Gottesreichs, und die dem Reich des Satans = des antimessianischen Geistes, Zugehörige. Joh. 8, 44.)

Verstünde man unter ενοχος εσται εις την γεενναν του πυρος überhaupt *die Hölle* (wie dieses *an sich* nach der rabbinischen Phrase Lightf. p. 286. מְחוּיָבֵי גֵהִנָּם לְגֵהִנָּם seyn *könnte*), so wäre die Gradation vom Untergericht und Obergericht, welche höchstens mit leiblichem Tod strafen konnten, *bis zur Hölle* ein Überspringen über eine grofse Kluft und zwar in ein ganz anderes Gebiet.

Die Drohung: Ihn erwartet die Verdammnifs, wäre zu viel und zu wenig. Zu wenig! Denn wer überhaupt sündigt, dem ungegründeten Zürnen auch ohne Schimpfreden ergeben ist, setzt sich schon der Verdammnifs aus. Zu viel! Denn welche Gradation bliebe noch für den vorsätzlichen Beleidiger, oder gar für den Mörder übrig? Versteht man aber diese Drohung, wie das apostolische »dem Satan überlassen« = aus der Christo angehörigen Gesellschaft wieder hinaus verweisen in die Gesellschaft Belials, so ist die Stufenfolge beobachtet. Sinn Jesu: Wenn meine Christen einen theokratischen Staat bilden, so bleibt es *a.* nicht beim mosaischen Verbot des Todtschlagens, wofür nach jener roheren Zeit jeder an dem Todtschläger Blutrache nehmen konnte, wenn er ihn traf; *b.* nicht bei der pharisäischen Verbesserung: dafs der Todtschläger erst vor ein Gericht gezogen werde, um, ob er Mörder oder unvorsätzlicher Todtschläger sey, zu entscheiden; sondern *c.* zum Morden soll es gar nicht kommen; im Christenstaate soll dies dadurch unerhört werden, weil schon auf Erbitterungen geachtet werden, Einspruch der Unterrichter, Schlichtung, Versöhnung dazwischen treten soll. Blos leichtsinniges Schimpfen, sey es wahr oder unwahr, soll schon vom Consess *) der angesehensten Obrigkeit im Staat in höchster Instanz be-

*) Beiläufig zu bemerken, hätte also Jesus für seinen theokratischen Staat der Juden, wenn sie Ihn als Messias anerkannt hätten, ihrer Sitte zu lieb etwa auch ein *Sanhedrin* πρεσβυτεριον (wie Vs 24 das *Opfern*) unbedenklich beibehalten. Unstreitig aber hätte Er es gut besetzt haben wollen!

urtheilt werden. Ein malitiöses, in Argwohn stürzendes Schimpfen aber soll *Verbannung aus dieser Theokratie* = Hinweisung zum Messiasfeinde, dessen *letztes* Schicksal (Apok. 20, 14.) er, wenn er sich nicht bessert, theilen mag, mit sich bringen. Jesu Grundansicht hiebei scheint diese gewesen zu seyn: Ein solcher *vorsätzlicher Feind des christlichen Mitbürgers* beweist Verläugnung der Grundsätze Jesu. Er kann in der weltbürgerlichen Gesellschaft, aber nicht mehr unter den Bürgern des Gottesreichs seinen Platz haben. Er ist nach seinen Gesinnungen ein Bürger im Reiche des Satans; dahin werde er also auch sogleich (bis zur Besserung 2 Kor. 2, 8.) hinausgewiesen, und bleibt er dort, so ist er freilich in der Erwartung eines gleichen Schicksals mit dem Satan εις το πυρ αιωνιον Matth. 21, 41.

Wörtlich: *ἔσται er wird seyn* nach dem messianisch-theokratischen Urtheil, *ἔνοχος einer, der sich verschuldet hat,* angesehen zu werden εἰς *in Beziehung auf* τὴν γεένναν τοῦ πυρὸς *die brennende Hölle.* Er hat verschuldet, in einen Zustand zurück zu kommen, der *bis in die brennende Hölle* führt = ενοχος εσται εις το παραδοθηναι τῳ Σατανᾳ 1 Kor. 5, 5.

Dr Kuinoel übersetzt: is dignus est, qui in valle Hinnom vivus comburatur. Die gewöhnliche Ableitung, daſs γεέννα von גֵּי (בֶן) הִנֹּם Jes. 15, 8. Jer. 7, 31. 32. abstamme, in welchem Thale Kinder in Molochs Armen als Opfer verbrannt worden sind 2 BKön. 15, 21. Hos. 13, 2. 2 Chron. 28, 33. und wohin man das verworfene, verbrennbare wegschaffte 2 BKön. 23, 10, dünkt mich unwahrscheinlich, weil das correspondirende aramäische Wort גְּהִנָּם, nicht גֵּהִנּוֹם ist; s. in Buxtorfs Lex. talm. viele Stellen. Auch جَهَنَّم ܓܗܢܐ deuten, wie γεέννα nicht auf גֵּיא. Wahrscheinlich ist das *Wort, wie der Begriff selbst,* aus der altpersischen Lehre. جهان גְּהָאן ist persisch = עוֹלָם *Aeon, Aeonenlauf.* (אין גהאן *diese Welt,* אָן גְּהָאן *jene Welt.*) נַה ist das persische α privativum. هَم bedeutet jede *Ähnlichkeit und Verbindung.* Castell. Lex. pers. p. 559. 560. Daher kann גהאן נה הם *die Epoche, den Zustand, mit welchem man nichts gemein haben will,* bedeuten. Diese Worte, durch schnelle Aussprache zusammengezogen, gaben גְּהִנָּם = γεεννα. Targ. Jes. 33, 14. גְּהִנָּם יְקִידוּת עָלַם γεεννα, πυρ αιωνιον. *Gehennum* wird nach dem Gesetzbuch der Gentoos (übers. von Raspe S. 292.) auch im *Sanscrit* von der *Hölle* gebraucht. Um so gewisser scheint dessen Ursprung altpersisch! Doch bedeutet auch das arabische جَهَن *alles, was sich (zur Tiefe) neigt.* جَهَنَّام ist ein *tiefer* Born. جُهْنَة das *Neigen* des Tags zur Nacht und der Nacht gegen den Tag.

Übrigens liegt im Ideal eines solchen theokratischen Staats nicht etwa, daſs das Untergericht, wie eine jüdische Κρισις, *Strafen dictire*. Zweck solcher niedern und höhern *messianischen Disciplinargerichte* könnte, wenn ein solcher Staat realisirt würde, nur dieser seyn: den Fehlenden erst mit minderer, dann mit höherer Feierlichkeit und Würde an die Grundsätze, ohne welche er *nach der Natur der Sache nicht Mitbürger der messianischen Theokratie sey und bleibe*, zu erinnern. Hörte er nicht, so hörte er durch die That selbst auf, ein Unterthan des sichtbar gewordenen *) Gottesreichs zu seyn. Sehr parallel ist Matth. 18, 17. Wer durch die nachdrücklichste Ermahnung der ganzen Gesellschaft nicht zu den theokratischen Grundsätzen zurückkommt, der hat sie im Herzen nicht mehr; mit ihm stehet Ihr alsdann nur in *weltbürgerlicher* (1 Kor. 5, 10.) Gesellschaft; εστω σοι ὡςπερ εϑνικος ἡ τελωνης »betrachte ihn als einen, der nicht christliche Grundsätze hat«, der also zu einem wahren Christenstaat nicht gehört, von dir allein nach dem *äuſsern* Recht behandelt werden kann u. s. w. — — Das höchst würdige und zu Veredlung der Menschheit höchst wichtige *Ideal Jesu von einer äuſsern Vereinigung, welche nur Mitglieder, die zuvor nach innern praktischen Überzeugungen eines wären und blos um die Ausübung derselben gemeinschaftlich zu betreiben zusammenträten*, dieses »Christusreich«, wie es immer noch sehnsuchtsvoll zu wünschen, vielen aber, leider! Chimäre ist, wird durch die folgenden Beispiele noch klarer. (Man hat immer desto weniger an *dieses gröſste praktische Problem* gedacht, je mehr man die theoretischen Probleme = Dogmen und Mysterien, zur Hauptsache des Urchristentums machte.)

Vs 23. Sinn: »Brüderliche Eintracht geht in meiner Theokratie über alles! Jehovah selbst wartet gerne auf eine Opfergabe länger, wenn du noch vorher eine Störung dieses Brudersinns beseitigen kannst.« Jesus setzt hier, wie Vs 29. einen *äuſsersten Fall*. ἐὰν οὖν *wenn du* — der du mich als Messias anerkennst — *nun zum Beispiel sogar gerade* προςφέρῃς *darbrächtest*, δῶρον מִנְחָה *eine Opfergabe* (nicht Sünd- oder Schuldopfer, wohl aber ein *Dankopfer* שֶׁלֶם). ἐπὶ τὸ ϑυσιαστήριον

*) Der Begriff *Kirche* als „Vereinigung zu gemeinschaftlichen religiösen Belehrungen und Andachtübungen" ist mit *dieser* von Jesus gedachten βασιλεια των ουρανων (εν τῃ γῃ) bei weitem nicht parallel, da diese vielmehr *ein nach christlichen Grundsätzen regierter National-Staat* hätte werden sollen. Die *Kirche* als Disciplinaranstalt hätte das werden können, was Jesus bezweckte, wenn ihre Vereinigung nicht auf äuſsern Lehrbekenntnissen und politischen Bedürfnissen, sondern einzig auf der Zusage und Verpflichtung zu Befolgung der praktischen Grundsätze Jesu beruhete!

schon bis an den Altar hin, im Tempel. μνᾶσθαι *sich erinnern.* »Wenn es dir *erst dort* am Altar beifiele, dafs« u. s. w. — so geht diese *innere* Pflicht doch sogleich allem äufsern Bezeugen der Gottandächtigkeit vor. ὁ ἀδελφὸς *Mitbruder* im Christusreich. (*Mitmensch* überhaupt ist ὁ πλησίον.) ἔχειν τι κατὰ Apok. 2, 4. 12, 20. *etwas haben wider . . sich zu beschweren Ursache haben*, sc. ουκ εικη. Nach dem vorhergehenden versteht es sich, dafs nicht einmal irgend grobe Beleidigungen hier vorausgesetzt werden, sondern Misverständnisse, wozu Anlafs gegeben zu haben einem erst unvermutet beifallen kann. Kol. 3, 13.

Vs 24. ἄφες *lasse.* Wie im Sprüchwort: »lasse alles liegen und stehen!« ἔμπροσθεν *vor.* »Auch wenn du schon bis zum Beginnen der Opferung gekommen bist.« ὑπάγειν *hingehen*, entgegenkommend, um den Keim des Zwists zu heben. διαλλάττεσθαι überhaupt *sich umändern, anders werden mit . .* Erst der Context bestimmt dann, dafs es hier so viel ist, wie *sich aussöhnen*, und zwar, in so weit als es von der Einen Person abhängt. Sinn: Zeige ihm, dafs du, Ursächer der Klage, dich eines bessern besonnen hast. Diodor. Sic. p. 232. C. μετα την εὑρεσιν της Περσεφονης διαλλαγῆναι [aliam, = benevolam, omnino factam esse] τῳ Διϊ την Δημητραν. — καὶ τότε *und alsdann* ists immer noch Zeit. »*Puras* Deus, *non plenas*, aspicit manus« Seneca. (Übrigens giebt doch Jesus die *Fortsetzung des Opferns* auch unter seinen Lehranhängern hier noch offenbar zu. *Privatopfer* gab es bei den Juden nicht.)

Vs 25. Ein blos für die damalige Zeitumstände, nicht für die Zukunft einer βασιλεια των ουρανων passende Frage war: Wie aber sollte sich ein *ächter Christianer* gegen *Nichtchristen* betragen? *Hierauf* nur (denn dafs Christen mit Christen αντιδικοι, *vor Gericht processirende* würden, dies sollte, nach dem bisherigen und nach 1 Kor. 6, 6. 7. ohnehin zu den unerhörten Dingen gehören!) antwortet das folgende; s. die Parallelstelle Luk. 12, 58, welche zeigen kann, dafs Jesus dies in einem andern Zeitzusammenhang mehrmals sagte. ἴσθι *gehe, benehme dich.* 2, 13. Mark. 5, 34. Luk. 19, 17. 1 Tim. 4, 15. von εἶμι = ἔημι = ἴημι *ich gehe.* εὐνοεῖν *sich verständigen.* »Sey zu gütlichen Ausgleichungen bereit.« ὁ ἀντιδίκος *irgend einer* (der Nichtchristen), *welcher* δίκην *eine Rechtssache gegen dich betreibt.* ταχὺ *bald, so bald und willig als irgend möglich.* ἕως ὅτου *selbst wenn es* schon ἐν τῇ ὁδῷ *auf dem Wege* zum Gericht seyn sollte. Schon auf Tab. I. der XII Tafeln war bestimmt: 1. Si in jus vocatur quis, eat. 3. Si calo itur pedemve struit [fugam parat], manum endo jacito. 5 *Endo via rem uti paciunt* [paciscuntur] *orato* [ratum pronunciato]; v. Heinecc. Jur. Civ. Historia ed. Ritter. 1751. p. 60. Daher war es zu Jesu Zeit Römersitte: »Qui

petebat (sc. jus), eum, unde petebatur, conveniebat atque, *ut se in jus sequeretur, admonebat.* Si sequi noluisset eum *in jus educebat sive rapiebat.* Ejus actionis vero antea aliquem testem faciebat, capta hominis forte intervenientis seu praesentis auricula, his verbis: Licetne attestari (h. e. te testem advocare)? Si respondebat: Licet! tum *adversarium* frustrantem aut fugientem injecta manu ad Praetorem *trahebat* atque hoc faciebat auctoritate XII tabularum.« Rosin. Antiqq. Rom. L. IX. c. 12. p. 1449.

Der *Grund*, welchen Jesus für seinen Rath angiebt, ist ganz nach der *pflichtmäſsigen Klugheitslehre* aus den Zeitumständen genommen. So lange pharisäische Juden oder die von Juden in solchen kleiner scheinenden Dingen oft eingenommenen Römer in Palästina die vermutlichen *Richter* der Lehranhänger des antipharisäischen Messias Jesus waren, blieb für diese, bei Processen mit andern, der beste Rath: Nachgiebigkeit! weil vor *solchen* Richtern sie höchst wahrscheinlich doppelt hart behandelt wurden. Vs 25. 26. enthält also eine Klugheitslehre für die damalige und *jede ähnliche* Lage wahrer Christen. Denn auch lebensklug zu seyn (mit Unterordnung unter alle unbedingte Pflichten!) ist Pflicht! παραδιδόναι *übergeben* als hingeführt vor das Tribunal. ὑπηρέτης *Gerichtsdiener* = πρακτωρ Luk. 12, 58. φυλακὴ *Gefängniſs, Arrest* 18, 29, wozu etwa als *provisorischer Sicherstellung* zum Vortheil des Klägers der übelgesinnte Richter (ein Felix gegen Paulus Apg. 24, 26. 27.) leicht Vorwand finden konnte.

Vs 26. Ἀμὴν λέγω σοι *ich kann dich*, mein Lehranhänger, aus Kenntniſs der Umstände *ganz gewiſs versichern* u. s. w. Die Lebhaftigkeit des Morgenländers mischt gerne starke Versicherungen ein. Vs 33. οὐ μὴ *nicht.* ἐξέρχεσθαι (sc. εκ της φυλακης eines solchen Richters) *loskommen, losgelassen werden.* ἀποδιδόναι *hergeben,* τὸν ἔσχατον κοδράντην *den letzten Quadrans,* = 1/4 *sc. Assis.* [1 Pondion war = 2 Assaria; 1 Assarion = 2 Semissis; 1 Semissis = 2 Quadrans; 1 Quadrans = 2 Prutae. Folglich פְּרוּטָה = λεπτον Luk. 12, 59. Mark. 12, 42. Lightf. p. 288. Nach Maimonid. tr. Schekalim wiegt 1 Assar. 4 Gerstenkörner. *Pruta* octava pars *assarii Italici.*] Wetstein giebt mehrere sprüchwörtliche Redensarten von Quadrans, als einer *sehr unbeträchtlichen Ausgabe*, wie »quadrante lavari« Juvenal. 6, 447. Senec. ep. 86. Nach Cleopatra in Cosmeticis (angeführt von Ge. Agricola) το ιταλικον δηναριον εχει δραχμην ά, ἡ δραχμη οβολους ϛ [8, die Attische nur 7], χαλκους μή [48]. Nach Pollux l. 9. hingegen ὁ οβολος ὀκτὼ χαλκους εχει. Und so setzt Syr. bei Luk. 12, 59. 21, 2. שמונא *octava pars* für λεπτον. Sinn: Lasset ihr es bei den jetzigen Richtern zur Klage kommen,

so könnte leicht aus einem Übel das Schlimmere entstehen; Arrest und Arrestkosten, welche ihr diesen euch abgeneigten gewiſs ohne den geringsten Nachlaſs, ehe ihr je wieder loskommen könntet, bezahlen müſstet, könnten euch Haab und Gut wegnehmen. — Vorausgesetzt ist, daſs Jesu damalige Lehranhänger meist nicht unter die Reichen gehörten.

Vs 27. ἠκουσατε, ὅτι ἐῤῥέθη, wie Vs 21. Gew. T. τοῖς ἀρχαίοις nach ερρεθη, welches aber in BDKS 1. 22. 28. 72. 106. 131. 157. 235. 236. und and. 76. Mt V. and. 15. Syr. Ar. p. Copt. Aeth. Arm Slav. 4. 5. cant. veron. verc. brix. Orig. in Joh. 8, 42. Cyr. Theophyl. Euthym. Hilar. sich *nicht*, in Syr. p. mit einem Asterisk findet. Es konnte leicht aus Vs 21. 33. hieher kommen. In die Ausgaben kam es durch Erasmus nach der Vulgata. Im Sinn macht es, s. Vs 43, keinen wahren Unterschied. ἐῤῥέθη Exod. 20, 14. Lev. 20, 10. Deut. 5, 18. μοιχεύειν mit dem Accus. der Person, wie in der Alex. Lev. 20, 10. *eine verheurathete Person unzüchtig behandeln, ehebrecherisch sich betragen* Apok. 2, 22. (μοιχὸς von μεμοιχα — μειχω, *mejo, mingo.*) Der *Hurerei* erwähnt Lev. 19, 29. auf andere Weise.

Vs 28. Jesu Sinn im folgenden: Nicht nur ehebrecherischer Beischlaf selbst, sondern alles, was dahin führt, soll in der messianischen Theokratie vermieden werden. Deut. 23, 10. βλέπειν *ansehen*, wie 2 Petr. 2, 14. Hiob 31, 7. γυνὴ *Frau*, hier *eine Verheurathete.* πρὸς *um.* ἐπιθυμεῖν *Begierde haben*, *sie* in seine Gewalt *zu bekommen trachten*, gewöhnlich mit dem Genitiv. Daher folgt im gew. T. αὐτῆς. Dagegen haben viele und vorzügliche Hschrr. (BDELMS 13. 33. 77. 89. 108. 116. 124. 127. 131. 157. 230. 235. Ev. 18. 32. 36. and. 41. u. m. auch Constitut. Theophil. ant. Orig. einm. Chrys. einm.) αὐτὴν, welche VL. als *ungriechisch* vorzuziehen ist; s. Alex. Exod. 20, 17. Auszulassen ist es — mit K. 236. Clem. Orig. an drei Stellen, Chrys. an einer St., Euthym. Tert. an drei Stellen — *nicht*, weil die Auslassung nur durch das folgende αυτην bewirkt wurde. καρδία nicht blos *Herz*, sondern *Gemüth* überhaupt. — Dieser speciellen sittlichen Bemerkung liegt die allgemeine zum Grund: Nicht im äuſsern Act, sondern im Entschluſs, in der Willenshandlung besteht das wesentliche des Sündigens!! Aristoph. δυναται ισον τῳ δραν το νοειν. Ut jam servâris bene corpus, *adultera mens est.* Ovid. Amores 3, 4. 5. Nam scelus intra se *tacitum* qui cogitat, illud facti crimen habet. Juvenal. Sat. 13.

Vs 29. 30. kann aus dem Zusammenhang von Matth. 18, 8. hieher eingetragen worden seyn. Die *Willens*handlung, wodurch der empfundene *Reiz* und das darauf folgende *Begehren* zur *innern That* wird, sollest du, Lehranhänger Jesu, lieber sogar mit der äuſsersten Strenge

gegen dich selbst verhüten. ὁ δεξιὸς *das rechte*, gleichsam *das beste*. Aristot. de animal. incessu c. 4. φυσει βελτιον το δεξιον του αριστερου. 6, 3. 1 Sam. 11, 2. Zachar. 11, 17. σκανδαλίζειν *Gelegenheit geben zu fallen, oder gefangen zu werden*. σκανδαλον *was ein Fallen verursacht*, wie ein Stein, Netz, Falle. Judith 5, 1. Alex. Ps. 69, 23. Hieron. in Matth. 15, 12. sagt richtig: σκωλον et σκανδαλον nos *offendiculum* vel *ruinam* vel *impactionem* possumus dicere. Quando legimus: quicunque de minimis istis *scandalizaverit* quempiam, hoc intelligimus: qui dicto factoque *occasionem ruinae* (sc. πνευματικης) *dederit*. Hier also: *zu sündlichen Begierden Anlafs geben*. ἐξαιρεῖν *ausreissen*. Man hört die emphatische Sprache des prophetischen Sittenrichters, welche, um eindrängend zu seyn, nicht mit dialektischer Bedächtlichkeit ein: „*wenn nicht anders zu helfen wäre!*" hinzusetzt. Leichtsinnige und Leidenschaftliche wenden häufig vor: ich kann nun einmal nicht anders; ich, armer, sinnlicher Mensch bin so beschaffen, dafs sich mein Auge auf diese, jene, mit Lüsternheit richtet, meine Hand sich gleichsam unwillkührlich nach ihr ausstreckt Ich bin meiner selbst nicht mächtig u. s w. Wohl, sagt Jesus, so stich lieber dein Auge aus, haue lieber die Hand ab! Nicht als ob dies als ein Gebot gesagt wäre, oder eigentlich helfen würde. (Wenn auch die Hand abgehauen wäre, könnte ja doch die Lüsternheit *im Gemüth* fortdauern.) Der Sinn ist: Jeder wird gewifs eher, als er sich die Augen ausreifst, es anders versuchen und sich wohl überzeugen, dafs jenes: *Ich kann nicht!* Unwahrheit und Selbsttäuschung ist. Der Zweck ist, *die Unbesonnenheit*, welche immer ruft: Ich kann nicht anders! *ad absurdum zu treiben*. So verstand man es auch in jener Zeit. Philo de Legg. special. T. II. p. 346. sagt bei Deut. 25, 12. . . . ηκουσα θεσπεσιων ανδρων, τα πλειστα των εν νομοις ὑπολαμβανοντων ειναι συμβολα φανερα των αφανων και ῥητα των αῤῥητων . . . Εικοτως ουν την ἐφαψαμένην χεῖρα των διδύμων ἀποκόπτειν διείρηται συμβολικῶς, οὐχ ὅπως ἀκρωτηριάζῃ τὸ σῶμα στερόμενον ἀναγκαιοτάτου μέρους, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ πάντας τῆς ψυχῆς ἀθέους ἐκτέμνειν λογισμούς. Und im Aufs. deterior potiori insid. ἑλέσθαι δοκουσιν οἱ μη τελειως ἀπαίδευτοι πεπηρωσθαι μαλλον η τα μη προςηκοντα ὁραν, κεκοφωσθαι μαλλον ἢ βλαβερων ακουειν λογων και εκτετμησθαι την γλωτταν μαλλον ὑπερ του μηδεν των αῤῥητων εκλαλησαι. *Pflichterfüllung geht über alles!* Es gilt hier, was Ovid de Remed. amor. (in beschränkterem Sinn) sagt: *Dura* aliquis praecepta vocet mea, dura fatemur esse, sed *ut valeas, multa dolenda feras* . . . Ut corpus *redimas* (losmachest, befreiest), ferrum patieris et ignes . . . *Ut valeas animo, quidquam an tolerare negabis?* Seneca Ep. 51: Nunquam satis *cum vitiis* litigavimus, quae, oro te,

persequere sine modo, sine fine; nam illis quoque nec modus nec finis est. *Projice* (= βαλλειν απο . .) quidquid cor tuum laniat. *Quae si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis evellendum esset.* συμφέρειν ähnlich dem teutschen: *zuträglich seyn.* Joh. 16, 7. טוֹב לְךָ Jer. 26, 11. ἀπολέσθαι *verdorben werden* für den jetzigen irdischen Gebrauch. Den Einfall, wie wenn auch im andern Leben ein solches Glied mangeln werde und dieser Schaden denn doch das minus malum sey, kann man Jesu, selbst nach Zeitbegriffen, nicht unterlegen. Man hoffte, dafs verlorne Glieder alsdann restituirt würden. 2 Makk. 7, 11. ἐξ ουρανου (χειρας και γλωσσαν) κεκτημαι και παρ' αυτου ταυτα παλιν ελπιζω κομισασθαι. — Auch Matth. 18, 8. 9. ist so zu deuten: Ist es nicht besser, dafs du dadurch, dafs du für dieses Leben ein Auge, eine Hand u s. w. aufopferst, dich von einer Sünde zurückhältst, welche dich um den Eingang in den Himmel bringen würde. ἓν μέλος *Ein Glied.* καὶ μὴ *und* alsdann *nicht.* ὅλον σῶμα *ganzer Leib.* Voraussetzung der *körperlichen* Auferstehung! γεέννα Vs 22. — Vs 30. ἐκκόπτειν *heraushauen, ausschneiden* gleichsam aus der Wurzel.

Vs 31. ἐῤῥέθη δὲ. Deut. 24, 1 ff. ist von Mose gesagt: »Der Mann, welcher *sich selbst scheide,* soll einen *Scheidebrief* (= eine förmliche Urkunde, dafs er »*von ihr abstehe*«) geben!« Dies deuteten (vgl. 19, 7. 8.) die Pharisäer so, wie wenn Mose *diese einseitige Privatscheidung* sogar *gebilligt* und *geboten* hätte; wogegen Jesus wahr und deutlich sagt: er hat sie euch, nur weil er *unter euren rohen Voreltern* (da die meiste Frauen, wie gekauftes Eigentum waren) nichts vollkommneres bewirken konnte, temporär *gestattet.*

Die Pharisäer selbst waren in dreierlei Auslegungen jenes Gesetzes getheilt. *a.* Nach der Ansicht der *Hillelianer* handelte Josephus (Vita 76.), wie er sagt: »Την γυναικα, μη αρεσκομενος αυτης τοις ηθεσιν [*nicht zufrieden mit ihrem Betragen*] απεπεμψαμην, τριων παιδων γενομενην μητερα« . . Die Hillelianer hielten *jede* Trennungsursache für gültig, »etiam si combusserit decoctum ejus« (sc. marito coquendum); R. Akiba: »etiam si illa pulcriorem inveniat« etc. *b.* Die *Sameaner* und *Karäer* liefsen (Deut. 24, 1—4. mit 23, 15. vergleichend) nur עֶרְוַת דָּבָר *irgend etwas schändliches,* das also nicht blofses Versehen, Verstandes- oder Leibesfehler, sondern wirklich lasterhaft wäre, dem Mann als Trennungsgrund gelten. *Nuditas* ist hier id, cujus quem pudeat. Vgl. Trigland de Karaeis p. 99. Auf *Unzucht allein* kann nach dem Sprachgebrauch dieser Ausdruck nicht eingeschränkt werden. Alex. ὅτι εὗρεν εν αὐτῃ ἄσχημον πρᾶγμα. (Der *generische* Sinn ist gemeint, wenn der Talmud sagt: נָסַי בְּדָבָר עֶרְוָה »er hat sie *zu irgend etwas unzüchtigem*

verleiten wollen« Buxtorf. Lex. talm.) Die Meinung dieser beiden Partheien dauerte neben einander, und Arch. 17, 1. giebt ein Beispiel ganz willkührlicher freiwilliger Trennung (vergl. Malach. 2, 15.); bis nicht lange vor der Zerstörung Jerusalems das nach Jabne versetzte Synedrium durch eine Bath Kol bewirkte, dafs die *Hillelianische* (vom Christentum am meisten abweichende) Meinung über diesen und andere ihrer Streitpunkte künftig *allein galt;* wovon genau Selden. Uxor Ebr. L. III. c. 20. Der Hillelianer übersetzte עֶרְוַת דָּבָר *qualiscunque res marito turpis visa.* So der Chaldäer עֲבֵירַת פִּתְגָם *transgressio cujuscunque rei.* (Hillelianismus des Targums!) — Eine *dritte Meinung* war R. Eliesers: dafs man nur in diesen Fällen, welche Samea zuliefs, aber alsdann »aus Pflicht« sich zu trennen habe. Wetst. Vgl. Sirac. 25, 26. Malach. 2, 16.

ἀπολύειν weg- und loslassen. Auch *αποπεμπειν, wegschicken,* גרש, *χωρίζειν.* 1 Kor. 7, 10 ff. Mehr hievon bei Vs 32. Wie leichtsinnig, wo noch nicht *gerichtliche Ehescheidung* eingeführt ist, die Übergewalt der Männer — in der *willkührlichen Ehetrennung* oder der *Verabschiedung* des andern Theils — verfahre, sieht man noch aus orientalischen Sitten. Der *Türke* sagt der Frau blos: Bei Gott! ich verstofse dich. Der *Druse,* welcher sich nicht betheuern darf, sagt blos: Gehe zu den Deinigen! Setzt er nicht hinzu: und komm wieder! so mufs die *Weggeschickte, Entlassene,* drei Monate zuwarten, ob sie nicht schwanger sey. Alsdann steht ihr frei, sich von einem Andern heurathen zu lassen. V e n t ü r e über die Drusen. Minerva 1812. Novemb. S. 258. — Sinn Jesu in der ganzen Stelle ist: Dafs ein hebräischer Mann seine Frau, damals meist eine den Eltern durch eine bedungene Zahlung, oder ihr selbst durch die Morgengabe abgekaufte, *wenn sie ihm wegen einer* ערות דבר *nicht mehr gefiel, wegschicke (frei von sich entlasse),* gab einst Mose als *längst vorhandene Sitte* und als das *mindere Übel* zu, weil sonst der Mann, welcher ein ihm unangenehmes Weib hätte nähren *müssen,* ihrer durch die gröbsten Mishandlungen los zu werden gesucht hätte. Wie Hieronymus sehr richtig sich ausdrückt, war Mose non discidium concedens, sed auferens homicidium. Mose *billigte* dadurch die Entlassung der Frauen nach dem Gutdünken des Mannes nicht; *nur, wenn* sie je geschähe, was nicht zu verbieten er den angegebenen temporär entscheidenden Grund hatte, so fügte er zu Minderung des Übels bei, dafs der Mann eine *feierliche Erklärung* der Entlassenen einhändigen solle, damit er sie nicht etwa, wenn ihn der Verlust reuen möchte, wieder zurück fordern könnte. Sie sollte vielmehr ungehindert eines Andern Weib werden können; s. auch die Auslegung des Joseph. Arch. 4, 8. 23. und Philo de Legg. special. ad praec. 6. 7. Das vom Gesetz-

geber (welcher nicht immer das moralisch vollständige erreichen kann) beabsichtigte *mindere Übel* war: So *a.* entliefs der Mann seine Frau wenigstens nicht im ersten Unwillen, und *b.* konnte sie nicht durch Hinderung einer andern Verbindung ganz um Glück und Nahrung bringen. Vergl. J. D. Michaelis Mos. Recht § 119. — *διδόναι ἀποστάσιον geben einen Lossagungsschein*, gewöhnlich *Scheidebrief.* Von ἀπόστασις *Abstehen von* etwas. Jes. 50, 1. Jerem. 3, 1. 6. Die Formel eines solchen סֵפֶר כְּרִיתוּת (γραμματειον χωρισμου) als Diplom »der *Wegweisung, Lossagung* und *Verlassung*« תִּירוּכִין . . פִּיטּוּרִין . . וּשְׁבוּקִין s. bei Lightf. p. 291. vergl. Selden. Uxor Ebr. III, 18 ff. Maimonid. Hilc. Gerusch c. 4. כְּרִיתוּת bedeutet wörtlich: *ein Abgeschnittenseyn.*

Vs 32. ἐγὼ *ich*, als messianisch-theokratischer Gesetzgeber für jetzige weniger rohe Juden. Gew. T. ὃς ἂν ἀπολύσῃ Dagegen πᾶς ὁ ἀπολύων BKLM 1. 13. 33. 124. 157. Ev. 36. and. 29. Mt c. d. and. 4. Syr. Slav. Vulg. Codd. It. Codd. ap. Augustin. Dennoch überwiegen die übrigen nicht minder bedeutenden Codd. auch deswegen, weil πᾶς ὁ ἀπολύων leicht aus Luk. 16, 18. herübergekommen seyn kann.

Das Vorurtheil (πρωτον ψευδος) exegetischer, juridischer und kanonistischer Deductionen aus dieser und ähnlichen Stellen ist, dafs man bei ἀπολύειν sogleich den — damals gar nicht vorhandenen —! Begriff *Ehescheidung* unterlegt. Die Sitten seiner Nation gaben Jesu gar keinen Anlafs, an *eine Ehescheidung in unserm gerichtlichen Sinn* zu denken. Er verbietet das damals gewöhnliche, oft leichtsinnige, den Mann zum Hausdespoten, die Frau zur Sklavin entwürdigende *Entlassunggeben* des Mannes gegen die Frau = αφιεναι γυναικα 1 Kor. 7, 11. 12. 13. Daher ist aus all diesen Stellen nichts geradezu auf die Gesetze, welche ein christliches *Ehescheidungsgericht* anzunehmen habe, zu schliefsen. Schlüsse auf *gerichtliche* Ehescheidungsgründe können aus Jesu Aussprüchen über das ἀπολύειν, als *Entlassen durch eine Privathandlung*, wobei an das viel modernere *Scheiden* historisch noch gar nicht zu denken ist, nur *per analogiam* oder a minori ad majus gebildet werden. παρεκτὸς *aufser.* λὸγος דָּבָר hier *Klage, Vorwurf* 1 Mos. 12, 17. und zwar, wie sich versteht, ουκ εικη, sondern *begründet* = ει μη επι πορνεια s. 19, 9. Itala: excepta *causa* fornicationis. πορνεία ist immer, und also besonders da, wo es von dem μοιχᾶσθαι unterschieden wird, *Hurerei*, d. h. Befriedigung des Geschlechtstriebs ohne den Willen, das Geschlecht fortzupflanzen und die erzeugten Kinder in elterlicher Fürsorge zu erziehen. Bei Matthäus selbst, 15, 19. sind μοιχεια und πορνεια wohl unterschieden. Nur die patristisch dogmatisirende Exegese hat *die Fiction* hervorgebracht, das Neue Testament, besonders 1 Kor.

5, 1. nenne jede Art von Unzucht generisch Porneia. πασαν ἁπλῶς την ακαρθασιαν τῳ της πορνειας ονοματι περιλαβειν (Theophylact.) oder wie Tertullian sich ausdrückt: πορνεια stehe bei Paulus *pro omni a matrimonio excessu.* Vielmehr ist πορνεια nicht einmal: jeder unehliche Beischlaf, scortatio; sondern, wenn es im bestimmtesten Sinn steht: *fornicatio* = professio *meretricia* stantis, ut fiebat, in *fornice,* sive foeminae sive maris, περνώντων (*vendentium*) σωμα i. e. corpore merentium turpiter. Salmas. de Foenore trapezit. p. 455. Welche πορνεια, als der Verheurathung vorhergegangen, hier zu verstehen sey, sieht man aus Deut. 22, 12 ff., nämlich die, wenn ein Mädchen, das schon an einen Andern ihre Jungfrauschaft, בְּתוּלִים, verloren hatte, diesem also als Manne zugehören sollte, sich dennoch von Einem als Jungfrau ehlichen lassen wollte, von ihm aber als Betrügerin erfunden wurde. Nie aber (vergl. vielmehr 15, 19. Gal. 5, 19. Hebr. 13, 4.) bedeutet πορνεια *Ehebruch,* d. h. Befriedigung des Geschlechtstriebs zwischen Personen, welche schon mit andern durch rechtmäfsige Heurath (d. h. durch eine sonstigen Pflichten nicht widersprechende wechselseitige Vereinigung für den Vorsatz, Kinder zu erzeugen und zu erziehen) verbunden sind. Sir. 23, 32. 33. sagt: γυνη καταλιπουσα τον ανδρα και παριστωσα κληρονομον εξ αλλοτριου . εν πορνειᾳ εμοιχευθη. Der Zusammenhang aber setzt *diesen* Fall so, dafs die Frau verheurathet sey, und nun *durch einen* πορνος (= εν πορνειᾳ) zur Ehebrecherin werde; s. zuvor Vs 16. 17.

Nach diesem Wortsinn ist demnach bei Matthäus weder von Schriftauslegern noch von Gesetzgebern und Juristen irgend eine beabsichtigte Beziehung oder Beantwortung zu suchen auf die Frage unserer Ehe*gerichte:* ob *wirklicher Ehebruch,* und ob denn dieser *allein* von Jesus als *Ehescheidungsgrund* angegeben werde? Jesus redet so gewifs *nicht* von *Ehebruch* als *alleiniger* Ursache, dafs Er vielmehr *gar nicht* vom Ehebruch, sondern von *Hurerei* spricht. Dafs Ehebruch zu *gerichtlicher* Scheidung Grund sey, versteht sich von selbst, weil der Ehebruch die bisherige, nur wechselseitig gültige Verbindlichkeit *durch die That* aufhebt. Die auf Ehebruch gegründete *formelle Ehescheidung* ist daher nichts anderes, als eine solenne Erklärung des Gerichts, dafs die an sich das Pactum trennende That *vor Unpartheiischen erwiesen* sey. Jesus aber redet zu Juden, nach einer bei dieser Nation eigentümlichen gesetzlichen Sitte, welche wir nicht mehr haben. Der jüdische Ehemann durfte das Mädchen, welches er als Nichtjungfer fand, gegen welches er also sogleich bei der Verheurathung (— späterhin wäre es nicht mehr eine πορνεια! —) λογον πορνειας *Einrede wegen vorheriger, unerlaubter* (ihm *verheimlichter*) *Befriedigung des Geschlechtstriebs mit einem Andern*

hatte, ohne Umstände als Privatmann *von sich entlassen*, selbst wenn sie als *noch unverlobt* (Exod. 22, 15. 16. Deut. 22, 28.) die Jungferschaft, τα παρθενια, die *Zeichen* des Hymens = בְּתוּלִים (wörtlich: *Zeichen, daſs sie sich abgesondert gehalten* Deut. 22, 1.) verloren hatte *). Hatte sie *erst als Verlobte* gefehlt, so stund die Steinigung darauf; ebendas. Vs 21. vergl. Matth. 1, 18. Von diesem unter den Juden einheimischen Gesetzfall nun, bei welchem die Allgemeinheit des Hymens bei allen körperlich keuschen Mädchen ohne physiologische Bedenklichkeit vorausgesetzt war, spricht Jesus und erklärt, daſs auch Er dem Mann *Lossagung* von einem Mädchen, das mit einem Andern sich heimlich schon durch die That selbst verbunden hatte, zugebe, aber daſs Er auch *nur*

*) Daſs diese Art von Klagen auch noch zu Jesu Zeit unter den Juden vorkam, s. aus Philo de Legg. specialibus p. 609. am Schluſs seiner Abhandl. über ου μοιχευσῃς. Die Moldauer, auch als Christen, verfuhren [circa 1720] noch nach der jüdischen Schätzung des Hymens und nach Jesu Erlaubniſs der Selbstscheidung. S. des Moldauischen Fürsten Kantemirs Beschreibung der Moldau 1771. S. 302 f, „Wenn man in dem Hause des Bräutigams angelangt ist (aus der Wohnung der Braut), so werden, nachdem noch einige Becher geleert worden sind, die neuen Eheleute von den Brautführern in das Schlafzimmer geführt. Der Bräutigam verhütet alsdann sorgfältig, daſs die Eltern der jungen Frau am folgenden Tage von ihrer Tochter etwas erfahren können. Diese müssen nämlich dieselbe drei Tage nach der Hochzeit mit allen Blutsfreunden besuchen, welcher Zug der groſse [wichtige] Weg genannt wird. Ist ihre Tochter Jungfer befunden, so werden die Eltern ansehnlich bewirthet, und dann, als Nachtisch, das Hemde mit den Merkmalen der Jungferschaft auf einer Schüssel jedermann — bei Vornehmen nur den Schwägern — gezeigt. Hatte aber die Tochter sich durch unerlaubten Beischlaf [?] einen *Schandfleck* zugezogen [ערות דבר!], so läſst der neue Ehemann den andern Tag seine Blutsfreunde zusammenrufen, zeigt ihnen an, daſs er seine Braut *unrein* [so benennen sie die Entehrten] gefunden habe. Man bringt dann für sie einen schlechten Karren, spannt die angekommenen Eltern daran und zwingt sie mit Prügeln, ihre darauf gesetzte Tochter *als Hure* wieder mit sich nach Hause zu nehmen. Dieses darf niemand unterwegs hindern. Wer sich unterstünde, die Eltern loszumachen, würde, auſser den Schlägen, auch noch richterlich wegen verletzten Landesgebrauchs gestraft werden. Die ganze Mitgabe behält der Mann; hatte er Kosten vor der Hochzeit, so müssen die Eltern ihm sie erstatten. So bei den Bauern. Bei den Vornehmen werden die Töchter genauer bewacht, daſs sich etwas dergleichen nicht leicht zutragen kann. Erfahren sie doch das Gegentheil, so wird die Keuschheit durch einen vergröſserten Brautschatz vergütet. Will sich der Schwiegersohn aber nicht befriedigen lassen, so müssen auch sie die Tochter zurücknehmen und zugeben, daſs er sich anderwärts verheurathe." So der genaue Kenner Moldauischer Sitten!

in diesem Fall allein die *Lossagung* als *Privatscheidung* = *το απολυειν*, zu gestatten für gut halte.

Ohne Zweifel lag dieser Entscheidung Jesu, wie all seinen Aussprüchen über Trennung der Verheuratheten, die Ansicht der Sache nach ihrer Natur zum Grunde. Nicht die äufserlichen Feierlichkeiten, deren ohnehin die Juden wenigere hatten, sondern der wörtlich oder factisch erklärte Wille machen die Ehe. Das Mädchen also, welches schon durch die That mit einem Andern sich verbunden hatte, war, nach dem wesentlichen, ohne alles positive und künstliche verständlichen Begriff von Ehe, durch Geschlechtsverbindung diesem Andern angehörig. (»Si quis virginem atticam vitiasset, ducere eam [e vetere jure Attico] cogebatur, ut Comoediae nos docent« Grotius.) Der Mann, den sie, wie wenn sie eine noch nicht verbundene wäre, heurathen und also täuschen wollte, hatte daher, ohne alle Umstände, die Befugnifs, sie als anticipirte Frau eines Andern von sich wegzuweisen und sich, weil er sie anders fand, als sie sich von ihm hatte erwarten lassen, von der Täuschung loszumachen. Wie hätte er sich, nach dieser *Täuschung*, von ihrer künftigen treuen Anhänglichkeit überzeugen können? (Auf der Seite des Mannes wäre das diesem verständigen Urtheil entsprechende, dafs der, welcher als *impotent* eine Ehe einleitete und also täuschte, von der Frau wieder verlassen werden dürfe.) — Auch über diese Materie liegt bei Jesu Aussprüchen nichts willkührlich festgesetztes, sondern nur, was aus dem Begriff des Gegenstandes fliefst, zum Grunde. Und so bewährt sich auch hier die Vortrefflichkeit seiner beabsichtigten *Theonomie*. J. D. Michaelis in den Anm. S. 69: »Es ist etwas bemerkungswerthes, dafs Jesus nicht blos in der Richtigkeit der Urtheile, sondern auch in der Würde des Ausdrucks (bei diesen Gegenständen, welche der Orientale oft so undelikat behandelt) sich so sehr über sein Volk erhebt.«

Übrigens hatten selbst die Römer hierin weniger Rohheit und Leichtsinn, als die Hebräer und Juden. Plutarch in Vita Romuli und Numae macht den ersten, welcher 230 Jahre nach Romulus (wegen Kinderlosigkeit) seine Frau geradezu „*wegzuschicken*“ [Auch bei ihnen war von *gerichtlicher* Ehescheidung noch nicht die Rede!] gewagt habe, Corbilius Spurius namhaft, als den Urheber eines bösen Beispiels. Gell. L. 17. c. ult. setzt den Spur. Servilius, welcher dies zuerst gethan habe, ins J. 520 ab U. C. L. Antonium Censores senatu moverunt, quod quam *virginem* in matrimonium duxerat, repudiasset *nullo amico in consilium adhibito*. Valer. Max. 2, 1. 4. und 9. 2. Die Formel war: res tuas tibi agito, oder tibi habeto; s. Cai. l. 11. Ad edictum provinciale, l. 2. de divortio.

ποιεῖν verursachen. μοιχᾶσθαι im Ehebruch leben. Vergl. 10, 9. [BD 1. 13. 33. 124. Theophil. ant. Orig. zweim. Chrys. Theodoret. Scholia ap. Mt haben *μοιχευθῆναι zur Ehebrecherin gemacht werden* ohne, oder durch eine neue Heurath. Ohne Zweifel eine *erklärende* VL.]

Jesus zeigt, nachdem Er das *leichtsinnige Wegschicken* an sich verworfen hat, auch den *Effect* davon. Es veranlasse eine Handlung der Getrennten, wegen welcher auf den Veranlasser fortdauernd eine *Schuld* und ein *Schimpf* falle.

a. Die *Schuld* erhellt aus den Worten *ποιει αυτην μοιχασθαι er veranlaſst sie, eine* in Rücksicht auf ihn *ehebrecherische Ehe mit einem Andern einzugehen.* Dies wird durch Entwicklung des Grundgedankens deutlich: Wenn eine Heurathsverbindung nicht aus Gründen, welche nach der Natur der Sache rechtmäſsig sind, getrennt ist, so dauert sie vor dem Richterstuhl des Gewissens und des Pflichtgesetzes fort. Wer nun, ungeachtet seine erste Verbindung der Pflicht nach noch fortdauert, in einer andern lebt, der lebt in einem Zustand, welcher eine beständige Violation jenes ersten noch pflichtmäſsig bestehenden, d. h. eine *μοιχεια*, genannt werden muſs. Die *Schuld* davon aber fällt natürlich in dem Fall, den der Text angiebt, weder auf die ohne ächte Trennungsursache weggeschickte Frau, noch auf ihren zweiten Mann, sondern auf den, welcher *verursacht* (*ποιων*), daſs sie in jenen Zustand übergeht. — Nicht gegen eine neue Verheurathung einer solchen pflichtwidrig behandelten Unglücklichen will also Jesus das Gewissen rege machen. Wie könnte Er (da jedem, nur nicht einem Priester, eine Entlassene zu heurathen erlaubt war Levit. 21, 7. Ezech. 44, 22.) im Sinn haben, ihr ohnehin unverschuldet hartes Schicksal mit dem Verbot einer ferneren Verheurathung zu belasten? Er spricht vielmehr an das Gewissen dessen, welcher [ohne den mosaischgesetzlichen Grund von der vorher verletzten Keuschheit = μη επι πορνεια] aus andern von der pharisäischen Selbstgefälligkeit gestatteten Gründen sich losmachen will, *um diesen Leichtsinn zurückzuschröcken. Ihm* soll *zur Abmahnung vom ἀπολύειν* vorgestellt werden: selbst wenn deine von dir leichtsinnig entlassene Frau, welche du dadurch in einen hülflosen Zustand gebracht hast, wieder einen Mann findet und also in so fern ihr Unglück gemindert ist, so hört doch (bedenke dies voraus!) deine Verschuldung gegen sie noch nicht auf. *Deine* Schuld ists, daſs sie alsdann in einer Heurath lebt, welche — in Rücksicht auf dich — *μοιχεια* ist. Für sie ist es freilich nicht ein Gewissensvorwurf, daſs sie das Band, welches der Leichtsinnige zerriſs und dessen Fortsetzung er ihr unmöglich machte, als null ansah. Durch ihn war es für sie wirklich annullirt. *Ihm* aber zeigt Jesus zum voraus, daſs seine Gewissensvorwürfe durch

nichts gehoben werden würden. Nicht einmal alsdann, wenn die Getrennte ein anderes Bündniſs schlieſse, sey sie seines Bandes los; er müsse sich vielmehr fortdauernd als den ansehen, welcher noch mit ihr verehlicht seyn *sollte*, weil ihn keine pflichtmäſsige Ursache zur Trennung berechtigt hatte. — Wie die im Folgenden allegirte Stelle aus Arch. 15, 11. zeigt, durfte die jüdische Frau, auch als entlassen, *διαχωρισθεισα καθ' αὐτην*, nicht einen Andern heurathen, wenn es der Mann nicht zugab. Es kam im Scheidebrief, den der Mann ausstellte, darauf an, ob er blos erklärte: תְּהִי גְרוּשָׁה מִנִּי *du sollst ausgestoſsen, αποπεμφθεισα, seyn von mir*, oder ob er hinzusetzte: וּמוּתֶּרֶת לְכָל אִישׁ *und übrig gelassen jedem Mann.* Er war also im letztern Fall der, welcher die Ehe mit dem andern, die im Grunde *μοιχεια* war, durch seine Erlaubniſs direct bewirkte = *ποιων μοιχασθαι.*

Auch *b. der Schimpf* ist einleuchtend. Jener leichtsinnige *ἀπολύων* wird selbst Ursächer, daſs seine Frau ihm den gröſsten Schimpf anthut. Er *ποιει αυτην μοιχασθαι.* Den Begriff, welcher bei Jesus hier zum Grunde liegt, sah auch Quintilian wohl ein. Er wendet ihn auf Eine an, welche sich selbst leichtsinnig getrennt hatte. Declam. 347: Nupsit, alio marito [»während ein Anderer noch ihr Ehmann war«]. *Quid est hoc aliud, quam improbius adulterium. Meae igitur nuptiae manserunt, illae non fuere legitimae!*

ἀπολελυμένη sc. *οὕτως eine* (so nach bloſser Willkühr des Mannes) *weggeschickte, getrennte. γαμεῖν zur Frau nehmen, heurathen. μοιχᾶται lebt im Ehebruch*, aber auch hier nicht so, daſs eine Schuld *auf ihn* fiele. Nicht ihm oder der ohne rechtmäſsigen Grund entlassenen ist ihr neues Band Bruch eines ältern. Denn für sie ist dieses nicht mehr, vorausgesetzt, daſs sie an der Zerreissung unschuldig sind. Nur auf den, welchem ein Band, das er unrechtmäſsig zerriſs, immer noch Band bleibt, fällt die *Schuld*, zur Nichtachtung des ihn noch immer bindenden Bandes sie veranlaſst zu haben, und überdies auch die *Schmach*, daſs er sich selbst sagen muſs: ich sehe die Frau, welche eigentlich die meinige ist, durch mich selbst in die Arme eines Andern geworfen. Wer seine Frau leichtsinnig wegschickt, setzt sich selbst in den Fall, welcher sonst, besonders dem eifersüchtigen Morgenländer, der schimpflichste scheint: daſs ein Anderer ihm die, welche eigentlich immer noch seine Frau ist, wegnimmt. — So sucht der kluge Sittenverbesserer seine orientalische Zuhörer von ihrer empfindlichsten Seite zu fassen, um sie zum Nachdenken über das leichtsinnige Trennen ihrer Heurathsverbindungen zu bewegen.

Dr Hug in Diss. de Conjugii christiani vinculo indissolubili (Frib.

1816) wagt zwei Mutmaſsungen: 1. Jesus habe hier milder geurtheilt, als später Matth. 19, 9; und 2. in der späteren Rede sey das *ει μη επι πορνειᾳ* nur ein Glossema Aus der historischen Kritik ist für diese Conjectur nichts anzugeben. Augustinus Epist. 89: »Dominus praecepit, ne quisquam dimittat uxorem, excepta causa fornicationis.«

Wollte man hier *ἀπολελυμένη* übersetzen *eine sich selbst lossagende, trennende* (Danz: *Uxor maritum repudians*), so entstünde zwar ein an sich richtiger Sinn. Wer sie heurathet, ist gegen den Mann, welchen sie leichtsinnig verlieſs, Verletzer des von ihr nur unrechtmäſsig aufgelösten, eigentlich noch fortdauernden Bandes, d. h. Ehebrecher, und es wäre nöthig, die Leichtsinnige auch dadurch von der Trennung zurückzuschröcken, daſs sie wüſste, keiner werde sie mit Ehren und gutem Gewissen, und keiner ohne Furcht vor den Einsprüchen und der gerechten Rache des leichtsinnig verlassenen Mannes heurathen können.

Darauf geht der *Zusatz* bei Mark. 10, 12. *εαν γυνη απολυσῃ τον ανδρα αὐτης* etc., durch welchen Markus, wie er oft thut, auf spätere und auf ausländische Sitten Rücksicht nimmt, ohne *darin* mit Matthäus parallel zu seyn. Bei Matthäus aber muſs, philologisch betrachtet, *ἀπολελυμένη* eine passive Form seyn, nicht eine intransitive, da *a.* hier gerade immer das Activum *απολυειν*, als That des Mannes im Context steht, folglich *απολυεσθαι* als Effect jener That anzusehen ist; *b.* unter den Juden und Orientalen überhaupt nach der dortigen Lage des weiblichen Geschlechts zwar das Weggeschicktwerden der Frau durch Willkühr des Mannes, nicht aber das Weggeschickt- oder Losgelassenwerden, *απολυεσθαι*, des Mannes durch Willkühr der Frau vorzukommen pflegt.

Nur als einen unter Juden noch ganz ungewöhnlichen Fall (wahrscheinlich entstund er aus Nachahmung dessen, was bei den Römern erlaubt war, vergl. 1 Kor. 7, 15.) führt Arch. 15, 11. S. 532. an, daſs Salome, die Schwester des Herodes, *ου τον εν γενει νομον, αλλα τον επ' εξουσιᾳ ἑλομενη* [»wählend, nicht was in der Nation *) Gesetz war, sondern blos wozu sie Macht hatte«] ihrem Mann, Costobar, dem Gouverneur von Idumäa und Gaza, geschickt habe *γραμματιον, ἀπολυομένη* [Medium intransitiv. *sich selbst entbindend* in Beziehung auf] *τὸν γάμον, ου κατα τους Ιουδαιους νομους. Ανδρι γαρ εξεστι παρ' ἡμῖν τουτο ποιειν, γυναικι δε ουδε* [lege: *οὔ· οὐδὲ*] *διαχωρισθειση καθ' αὑτην* [sc. *εξεστιν*] *γαμηθηναι, μη του προτερον ανδρος αφιεντος.* Und selbst dieser Fall geschah nur, da Costobar von Herodes I. als

*) Bei den Atheniensern, Römern u. s. w. war die *αποπομπη* dem Mann, die *απολειψις* aber auch der Frau, erlaubt.

Verräther mit dem Tode bedroht war und allein auf diese Art ihm entrückt werden konnte.

Von der *Herodias*, s. Arch. 18, 7. S. 626, welche aus Leichtsinn und Herrschsucht von Philipp zu dessen Bruder Herodes übergieng, ist es zwar nicht eben so gewifs, dafs es *förmlich* durch eine απολυσιν oder ein αποστασιον von ihr geschehen sey. Doch scheint Luk. 16, 19. in den Worten απολελυμενην απο ανδρος darauf zu deuten. Auf jeden Fall aber waren diese Beispiele Ausschweifungen der herrschenden, wollüstigen und durch fremde Sitten verschlimmerten Familie des Herodes. In der Bergrede hingegen spricht Jesus zu seinen Lehranhängern und zum Volk, denkt also nicht an solche Ausnahmen der Vornehmen. Wenigstens würde von Matthäus, hätte er gewufst, dafs Jesus auf das ungewöhnliche habe deuten wollen, der Ausdruck hier und 19, 9. deutlicher gewählt seyn.

Wie J. D. Michaelis Anm. S. 71. bei den Worten ποιει αυτην μοιχασθαι den Sinn richtig angiebt: »die Frau selbst sündigt zwar nicht und *wird* nicht Ehebrecherin, wenn sie in diesem Fall einen Andern heurathet; allein der Mann, der sie ausstöfst und sie wegweist, einen jeden Andern zu heurathen, wird einem Mann gleich geschätzt, welcher seiner Frau den Beischlaf bei Andern erlaubte oder geböte«; so läuft dieser Sinn fort, auch auf den folgenden Satz: και ὁς εαν απολελυμενην γαμηση, μοιχαται. Der Mann selbst, welcher eine unschuldig Verstofsene heurathet, sündigt zwar ebenfalls für sich nicht, in Beziehung auf den απολυοντα aber, dessen Heurath mit der Verstofsenen nach der Rechtmäfsigkeit noch fortdauert, ist er, durch dessen eigene Schuld und Veranlassung, ein Verletzer der Ehe desselben. Dieser macht sich selbst zu einem, der seine Ehefrau einem Andern zuführte. — — Auf andere Fälle, wo der Mann von der Frau verlassen oder von dieser der Ehevertrag verletzt wird, wo beide sich gerne trennen, wo beide in der Schuld gegen einander sind u. s. w., bezieht sich Jesu Ausspruch nicht. Auch sie sind immer nur nach der Natur der Sache unpartheiisch zu beurtheilen.

Vs 38. πάλιν *wieder*, in Beziehung auf einen neuen Gegenstand. οὐκ ἐπιορκήσεις sind Worte, welche Mose's Sinn Levit. 19, 12. וְלֹא תִשָּׁבְעוּ בִשְׁמִי לַשָּׁקֶר ausdrücken. Alex. ουκ ομεισθε επ' αδικῳ. Deut. 6, 13. Exod. 20, 7. Die *pharisäische Satzung* aber fuhr dann weiter fort, aus Stellen, wie Num. 30, 3. Deut. 23, 22, welche Gelübde gegen Jehovah genau zu erfüllen befahlen, als *einschränkende* Erklärung *hinzuzusetzen*: ἀποδώσεις δὲ τῷ Κυρίῳ τοὺς ὅρκους σου, gleichsam als ob Mose zwar meineidige Versprechungen verbiete, dieses Verbot aber

doch *nur* auf Zusagen gegen Gott (und die Opferpriester, welchen das Gelübd entrichtet ward) zu beziehen, folglich jede *Zusage gegen andere* nicht eben so streng zu erfüllen sey. Im Gegensatz gegen diese pharisäische Verdrehung mosaischer Worte acceptirt Jesus nicht nur Mose's Verbot gegen das *Falschschwören*, sondern πληροι = dehnt es, gemäfs der höheren Vervollkommnung, sogar aus: dafs man nämlich im theokratischen Reich nicht nur *nicht falsch* schwören, sondern — überhaupt *nirgends Betheurungen und Schwüre hinzusetzen* solle! Um so mehr aber, fügt Er alsdann bei, soll jedem Lehranhänger von mir sein einfaches Ja! oder Nein! heilig seyn. Mehr zu sagen oder sagen zu müssen, sey schon etwas Böses, d. h. sich in die Lage setzen, dafs man ohne Betheuren und Beschwören nicht Glauben und Credit hat, sey schon ein schlimmes Zeichen, komme aus τὸ πονηρὸν *dem Satansgebiet, der Satansähnlichkeit.* — ἐπιορκεῖν bedeutet unstreitig nicht blos: *Zuschwören, Betheurungen, Schwüre der einfachen Versicherung zusetzen*, sondern: »*meineidig seyn, nicht halten, was man eidlich versprach*«, es sey nun dies ein Versprechen, Wahrheit zu sagen, oder, etwas zu leisten. (Es versteht sich, dafs das Versprechen ein freiwilliges oder mit Recht gefordertes seyn und nichts an sich pflicht- und rechtwidriges enthalten müsse.) Xenoph. Exped. Cyri L. II. p. 228: Κλεαρχος ει παρὰ τοὺς ὅρκους [non obstantibus sacramentis] ἔλυε τὰς σπονδὰς· την δικην εχει. Δικαιον γαρ απολλυσθαι τους ἐπιορκοῦντας, und vorher: επει ἐπιορκῶν εφανη και τὰς σπονδὰς, λύων. Noch deutlicher L. VII: Ομνυω ὑμιν θεους ἁπαντας . . . παρεστι δε αυτος και συνοιδε ακουων, ει ἐπιορκῶ. Auch de Agesil. p. 516: Τισσαφερνην, ἐπιορκὸν, ἀπιστον πασιν εποιησεν, und Apol. Socr. p. 557: μαρτυρας επιορκουντας καταψευδομαρτυρειν αυτου. Hiemit stimmt auch die Etymologie überein. Wenn für *adjurare* ein aus ἐπὶ *über* und ὁρκεῖν zusammengesetztes Wort gesetzt werden sollte, so müfste es εφορκειν seyn.

ἐπιορκειν wurde angesehen als zusammengesetzt aus ἔπει *nur im Wort* und ὁρκεῖν *schwören*, wie man auch aus dem schon bei Grotius de Jure B. et P. L. II. c. 13. §. 13. aus Stobaei Sermon. 28. angeführten Streit der Stoiker Kleanthes und Chrysippus sieht. Wenn jener behauptete: επιορκων sey jeder, welcher nur *in Worten*, nicht im Gemüth geschworen habe (προθεσιν εχων μη επιτελειν, ἐπιορκεῖ, wie jenes »juravi lingua, mentem injuratam gero« bei Euripides) und dieser nur denjenigen, welcher zwar in vollem Sinn »ex animi sententia« geschworen, alsdann aber, wenn die Zeit der Leistung da sey, doch nichts gehalten habe, mit dem Namen επιορκων belegte; so sieht man wohl, dafs Kleanthes streng bei dem Etymon ἔπει ὁρκεῖν bleiben wollte, Chrysipp aber darauf sah, dafs es bei dem, welcher seine beschworne Zusage

nicht erfüllt, gerade so ist, wie wenn auch er als der schwörende blos ἔπει geschworen hätte, so dafs sein Schwören *leeres* ἔπος war. Übrigens zeigen obige Stellen, dafs Chrysipps scholastische Einschränkung des Worts επιορκειν auf Nichtleistung beschworner *Zusagen*, wodurch er ψευδορκειν zum generischen Wort erheben und επιορκειν auf das speciellere beziehen wollte, nicht allgemeiner Sprachgebrauch war; eben so wenig als des Kleanthes willkührliche Unterscheidung zwischen επιορκειν und ψευδορκειν. Raphel. Annot. philol. ex Xenoph. p. 18 seqq. ἀποδιδόναι *abgeben, leisten.* ὁ ὅρκος h. *das ihm zu geben beschworne, gelobte.* Dies nannte man εὐορκία, *ächt schwören.* Ein kluges Sprüchwort war: ἐπίορκον μη επομνυθι. Isocr. Paraenes. ad Demonic. ἑνεκα χρηματων μηδενα θεων ομοσῃς, μηδ' ἂν εὐορκεῖν μελλῃς. δοξεις γαρ τοις μεν ἐπιορκεῖν, τοις δε φιλοχρηματως εχειν. Vorher aber: ὅρκον ἐπακτὸν [abgefordert] προςδεχου δια δυο προφασεις· η σεαυτον αισχρας αιτιας απολυων η φιλους εκ κινδυνων διασοζων.

Vs 34. Beispiele jüdischer Schwüre s. Matth. 23, 22. 26, 63. Vgl. Selden. de Synedriis L. II. c. 11. in einer ausführlichern Abhandl. über Schwüre der Juden und anderer Orientalen. So erinnert Maimonid. ad tr. Schebuoth, dafs zwar dergleichen Schwüre bei der Erde, dem Himmel, der Sonne u. s. w. nicht binden, die Rabbinen aber doch davon abmahnen, weil das Volk sie sich zur Gewissenssache machen könne und doch im Leichtsinn sie oft übertrete. Sir. 23, 9 — 17. ὅλως כלל, καθ' ὅλον *überhaupthin, durchaus* = in jedem Verstand und ohne Ausnahme. Jak. 5, 12. Denn Jesu Ziel ist: seine ächte Christen sollen es dahin bringen, dafs *ihr Ja! und Nein!* (wie z. B. die Brüdergemeinde nach diesem Credit strebt) überall *für eben so viel, als die höchsten Betheurungen anderer, geachtet werden können.* Auch der Gegensatz verdeutlicht Jesu Sinn. Mose sagt: schwöre nicht *falsch* *); der Pharisäer: schwöre *wenigstens nur in Gelübden nicht falsch;* Jesus mehr als beide: halte darauf, *gar nicht* zu schwören, aber *ohne Schwur die reinste Wahrheit zu sprechen.* Denn, wie das griechische Sprüchwort sagt: εν τῃ συνεχείᾳ τοῦ ὀμνύειν ῥαδιως αν μεταπεσοι τις εις ἐπιορκίαν.

*) **Bei den Römern war noch im siebenten Jahrhundert ab U. C. diese Gewissenhaftigkeit national. Polyb. 6, 56: „Bei den Griechen mag man noch so viele Vorsicht gegen die brauchen, welche öffentliche Gelder unter Händen haben; es hilft alles nichts. Wenn einem Griechen nur ein Talent (1000 Thaler) vertraut wird, so mag er darüber ein von zwanzig Zeugen unterschriebenes und untersiegeltes Document ausstellen; er betrügt doch. *Bei den Römern hingegen ist die blofse Heiligkeit des Eides hinlänglich, sich auf den ganz zu verlassen, welchem Gelder anvertraut werden.*"**

Nicht zu vergessen aber ist, daſs Jesus, wie in der ganzen Bergrede, so auch hier von dem Ideal eines Staats spricht, wie Er ihn zu errichten wünscht, nicht von dem, was man der Unvollkommenheit der Staaten als minus malum, wie Mose, nachzugeben Grund haben könne. Hebr. 6, 16. — Beispiele von Betheurungen des Affects s. Röm. 1, 9. 2 Kor. 1, 23. Phil. 1, 8. 1 Thess. 2, 5.

Auf obrigkeitlich geforderte *förmliche* Eidschwüre nimmt Jesus nicht Rücksicht, wenn sie gleich unter seiner Nation längst (doch *nicht* von Mose her, obgleich J. D. Michaelis Mos. Recht Th. V. S. 256. alles dieses darauf einschränken zu müssen glaubte) eingeführt waren. Was sich von Eidschwüren bei Juden *förmliches* findet (Selden. p. 861.), ist aus späterer Zeit. Früher aber gab es doch *Adjurationen*, Aufforderungen im Namen Gottes, die Wahrheit zu sagen, wie Matth. 26, 63. Num. 5, 19 ff. und gerichtliche feierliche Betheurungen bei Gott. So setzt schon die Alex. Exod. 22, 8. für נִקְרַב אֶל הָאֱלֹהִים προςελευσεται ενωπιον του θεου καὶ ὀμεῖται. Vergl. Vs 10. שבעת יהוה תהיה בין שניהם Jesus selbst verweigert nicht, auf ein solches Adjuriren (εξορκιζειν) gerichtlich zu antworten. Matth. 26, 64. Und gerade dieses war die ältere Art gerichtlicher Eide, daſs der Befragte auf eine feierliche Adjuration antwortete, nicht aber selbst eine Formel sprach. Michaelis Mos. Recht Th. V. §. 302. Ob Jesus andere gerichtliche Eide misbilligen würde, muſs also aus dem Grund, den seine Misbilligung alles Schwörens hatte, beurtheilt werden. Er misbilligt dieses nicht wegen des Inhalts oder wegen des Ausdrucks, entweder wie wenn es *unerlaubt* wäre, durch das feierliche einer Versicherung dem andern zu zeigen, daſs man jetzt gerade im ernsten Andenken an die Pflicht der Wahrhaftigkeit zu ihm spreche Gal. 1, 20. Röm. 1, 9. 2 Kor. 11, 30, oder wie wenn man den Namen Gottes als allzu heilig, und auch andere für bindend geachtete Versicherungsformeln gar nicht aussprechen oder dieses Aussprechen derselben um eines ernsten Zwecks willen fordern dürfte; s. vielmehr Deut. 6, 15. Gen. 24, 3. Jos. 9, 15. 18. Hebr. 6, 16. Jer. 4, 2. Jesus misbilligte *alles* Schwören, *weil* die ächte Rechtschaffenheit fordert, daſs schon die kleinste Sylbe mit strenger Wahrhaftigkeit ausgesprochen werde. Wenn also das Schwören daher kommt oder dahin führt, daſs unbeschworne Versicherungen für unverbindlich und Null gehalten werden, so ist das Schwören überhaupt, gerichtlich und auſsergerichtlich, unter dem Misbilligungsgrunde Jesu begriffen.

Hätte Jesus schon auf *gerichtliche Eide* (über welche, als über Mittel zu dem Zweck, der Wahrhaftigkeit sich zu versichern, die pflichtmäſsige Klugheitslehre nach andern Gründen zu urtheilen hat!) Rücksicht

zu nehmen Veranlassung gehaht, so würde Er ohne Zweifel das Unterscheidende deutlich gemacht haben. Seine Beispiele selbst aber zeigen, dafs seine Gedanken sich *zunächst* auf die damalige Unsitte, jeder Behauptung, sie mochte nun eine Zusage oder Erzählung oder sonst dergleichen etwas betreffen, Schwüre beizufügen, alle Verbindlichkeit aber zur Wahrhaftigkeit ohne Schwüre zu verkennen, bezogen, und dafs Er also hier eben so bestimmt *seiner Zeit gemäfs* sich blos über das, was damals Sitte war, erklärte, wie Vs 32. bei *ἀπολύειν γυναικα*. — Auch Martial. 11, 95. spottet über der Juden Leichtsinn im Schwören, besonders wenn nicht ausdrücklich der Name Gottes mit im Schwur war: Ecce negas jurasque mihi »per templa tonantis« [»beim Himmel«] Non credo. Jura, verpe, »per *Anchialum*« d. h. nur durch eine für höher gehaltene, Gott selbst nennende Formel, nämlich חַי אֱלֹהַ *) hielt sich der gewöhnliche Jude für gebunden.

Auch jetzt noch setzt nach seiner Heftigkeit und Lebhaftigkeit der Orientale überall Betheurungen hinzu. Will der Araber auf eine Bitte antworten: »von Herzen gerne«! so sagt er in der Volkssprache: عز الله عنك أما *per Deum potentem: cum lubitu!* Statt *lafst uns gehen*, sagt er يالله نسترق *o Gott, wir wollen gehen.* Oriental Collections by W. Ousely. 1797. No. I. p. 84. 85. Beispiele solcher *Betheurungen* des Korans: *beim Himmel, bei den Winden, bei den Sternen* u. s. w. sammelte Castell. Polyglott. fol. 1841. unter לִ. Vergl. 1 Mos. 42, 15. Die Juden selbst haben deswegen bei ihren später eingeführten gerichtlichen Eidschwüren die schauerlichsten Ceremonien angenommen. Selden. de Synedr. p. 861. 873. Kaiser Justinians *Novell.* 77. fand noch Ursache, zu verbieten das *ομνυναι κατα τριχος και κεφαλης και των τουτοις παραπλησιον ρηματων*, wo aber nicht, wie die Aufschrift angiebt, ein Schwur per capillos *Dei*, sondern per capillos proprios verstanden ist. — Wer aber unter Juden oder andern Nationen auf seine Würde hielt, vermied längst das Schwören, um die Wahrhaftigkeit seines blofsen Worts geltend zu machen. Philo de Decal. *ἁρμόττον λογικῆ φύσει τὸ ἀνώμοτον, οὕτως αληθευειν εφ' ἑκαστῳ δεδιδαγμενῃ ὡς τους λογους ὁρκους νομιζεσθαι ειναι. Δευτερος δε, φασι, πλοῦς το ευορκειν. ηδη γαρ ὁγε ομνυς εις απιστιαν ὑπονοειται* (= Jesu: *εκ του πονηρου εστιν!*). Epictet. 44. *ὁρκους παραιτησαι, ει μεν οἱοντ' εἰς ἅπαν, ει δε μη, εκ των ενοντων* »so weit es nach Umständen möglich ist«. Diogen. L. VIII. 22. von Pythagoras: *μηδε ομνυναι θεους, ασκειν γαρ*

*) Man bemerke beiläufig in diesem „*Anchialum*" die *Gutturalaussprache* des *Chet*. Vielleicht ist *per Anchialim* = חַי אֱלֹהִים zu lesen? אֵן חַי אֱלֹהִים

αὐτον δειν αξιοπιστον ειναι. Quintilian. IX, 2. *In totum* [= Jesu ὅλως] *jurare*, nisi ubi necesse est, gravi viro parum convenit. Vergl. Valer. Max. II, 10. IX, 13. Sirac. 23, 9. Besonders aber ist hier der *Essenischen* Grundsätze zu erwähnen. Nach Josephus Jüd. Kr. 2, 7. war παν μεν το ῥηθεν ὑπ' αυτων ισχυροτερον ὁρκου. το δε ομνυειν αυτοις περιισταται [wird von ihnen verweigert] χειρον τι της επιορκιας ὑπολαμβανοντες· ηδη γαρ καταγνωσθαι φασι τον απιστουμενον διχα θεου. Auch führt Philo diese Materie aus in περι των εν ειδει νομων p. 593. ὁ του σπουδαιου λογος [des pünktlichen Mannes Wort] ὁρκους εστω βεβαιος, ακλινης, αψευδεστατος . . . Doch schwuren auch die Essener (nach Josephus selbst) ὁρκους φρικωδεις bei ihrer Einweihung, über το μεν πρωτον ευσεβησειν το θειον, επειτα τα προς ανθρωπους δικαια φυλαξειν u. s. w.

Vs 35. Beispiele hiezu giebt Philo am angef. Ort p. 593. ει ομνυναι μεντοι βιαζοιντο αἱ χρειαι πατρος η μητρος, ζωντων μεν, ὑγιειαν και ευγηριαν, τετελευτηκοτων δε την μνημην ὁρκον ποιητεον. Oder, meint er, solle man blos sagen: νὴ τὸν, μὰ τὸν [ita me adjuvet], damit man nicht gerade το ανωτατον και πρεσβυτατον αιτιον, sondern etwa ἥλιον, αστερας, ουρανον, γην etc. hinzu denken könne. So waren Jesu Abmahnungen durch die *Casuistik jener Zeit* motivirt. Gen. 42, 14. 2 Sam. 11, 11. ἐν בְּ *bei, per.* ὅτι *weil* d. h. indem du das Schwören beim Himmel dadurch rechtfertigen und in diese Formel dadurch einen Sinn hineinbringen willst, daſs ja der Himmel Gottes Wohnort sey. So sind auch die zwei folgenden ὅτι Angaben der Pharisäer, warum man mit Sinn so schwören könne. Philo de praecept. spec. ad praec. 3. 4. erzählt diese Sitte seiner Zeit: ειωθασι, αναφθεγξαμενοι τοσουτον νὴ ἢ μὰ, μηδεν προςλαμβανοντες, προφασει της αποκοπης τρανουν ὁρκον ου γενομενον . . αλλα και προςλαβετω τις, ει βουλοιτο, μὴ μεν τον ανωτατον και πρεσβυτατον ευθυς αιτιον αλλα γῆν, ἥλιον, ἀστέρας, οὐρανὸν, τὸν σύμπαντα κόσμον. αξιολογητα γαρ ταυτα και πρεσβυτερα της ἡμετερας γενεσεως. »Bei Gott« zu schwören, erklärt er dagegen für frech. ουρανον ὁρκιζω σε, θεου μεγαλου, σοφου, εργον. Orphic. vergl. Aeneid. 12, 176. 197. — 9, 429. 300. θρόνος *ein hoher Sitz, eine* καθεδρα, *wozu eine Fuſsbank gehörte* (zum Unterschied von κλισμος Sitz zum Niederlegen, recubitorium), *Thron, höchster Wohnsitz* 23, 22. Jes. 66, 1. ὁ θεὸς *der wahre Gott*, wie ein orientalischer Richter gedacht auf dem gewöhnlichen *hohen Richtersitz*, hat die γη, diese unsre Tellus, wie zum *Fuſsaufstellen* = ὑποπόδιον כֶּבֶשׁ 2 Chron. 9, 18. *Fuſsgestell*, überhaupt *worauf man tritt*, auch *Fuſsboden* 2 Chron. 9, 18. Thren. 2, 1. Heidnische und jüdische Schwüre bei Himmel,

Erde u. s. w. s. bei Wetst. Das *Schwören beim Throne Gottes* mochte abstammen aus Exod. 17, 16. כִּי יָד עַל־כֵּס יָהּ *denn es ist die* [schwörende] *Hand gelegt* [wie Gen. 24, 9. an Abrahams Hüfte, so hier] *an den Thron Gottes.* Betheuerungen: »*beim Tempel*« mit den Worten: »bei dieser Wohnung!« kommen vor von Rabbinen in Mischnah tr. Crituth 6, 3. und öfters. εἰς לְ *in Beziehung auf* . . Ἱεροσόλυμα *Jerusalem.* πόλις Ps. 48, 2. jüdische *Hauptstadt.* ὁ μέγας βασιλεὺς *der grofse König*, König der Könige, Gott. Ps. 47, 3. 48, 2. 3. 95, 3. Tob. 13, 9. Sir. 36, 13. Malach. 1, 14. Dan. 2, 45. Eine Benennung, welche unter den Juden vermutlich als Antithese noch gangbarer wurde, da man ihnen den Monarchen der Chaldäer Jes. 36, 4, der Perser u. s. w. gewöhnlich den *grofsen König* nannte.

Vs 36. μήτε *auch nicht.* μήτε . . μήτε *weder* . . *noch* = *auch nicht so oder so.* μηδὲ *nicht aber* = *doch nicht, nicht einmal.* Der Unterschied von τε *und, auch,* und δε *aber, doch* geht auch auf solche composita über. κεφαλή. Berachot 1, 1: per vitam tuam et *per vitam capitis tui.* 2 Sam. 11, 11. ὅτι . . der Grund Jesu, warum *nicht!* Es ist lächerlich, deine Haupthaare gleichsam *zu Bürgen deiner Wahrhaftigkeit machen zu wollen,* da sie zu bilden, zu färben u. s. w. nicht in deiner Macht steht. ποιεῖν h. *wachsen machen,* wie ποιειν καρπους.

Vs 37. ἔστω Imperat. *es soll seyn.* ὁ λόγος ὑμῶν »ναὶ« *euer Ja-Wort.* ναὶ *ja!* das einemal Subject, das anderemal Prädicat = ὁ λογος ὑμων „ναι" εστω ναι, ὁ λογος ὑμων „ου" εστω ου. 2 Kor. 1, 26. 2 BKön. 10, 5. Jak. 5, 12. Auch eine arabische Sentenz sagt: esto sermo tuus: Etiam! aut: Non! ut sis verax apud omnes. Centur. 2. Provv. nro. 38. 40. Andere verbinden ναι ναι, ου ου, blos als Reduplication, welche anzeige, dafs einem das Wörtchen nicht blos entfallen sey. So Maimonid. More Nevoch. I. c. 61: Wer sagt: nein, nein, zweimal, oder: ja, ja, הֵן, הֵן, der hat so gut als geschworen. περισσὸς *überflüssig, ohne Zweckmäfsigkeit noch hinzugethan.* Der Grundsatz ist: Setzt man zur Bejahung oder Verneinung noch irgend eine Betheurung *unnöthig* hinzu, so ist dies aus dem Bösen her. Eben dadurch sind also *nichtüberflüssige* Betheurungen (Hebr. 6, 16. Ps. 15, 4. Deut. 6, 13.) als *nicht* untersagt bezeichnet.

ἐκ τοῦ πονηροῦ = זֹאת מֵהָרַע *hoc aliquid ex malo est, so kommt dies „vom Bösen her".* Sinn: Dieses kommt daher, dafs ihr selbst, die ihr so redet, euch noch nicht genug gereinigt habt von Falschheit und Heuchelei und bei andern noch nicht für gereinigt geltet. — Durch eine sonderbare Erklärung des περισσον rechtfertigte Pabst Paschalis II, dafs er vom Erzbischof von Palermo den (ersten) Bischofseid forderte.

»Ajunt, omne jusjurandum in Evangelio esse prohibitum . . Quid est ergo, quod Dominus [J. C.] subsequenter [*nach* jenem Verbot] ait: „quod *amplius*, est *a malo?*“ Hoc enim „*amplius*“ ut exigamus, „*malum*“ *nos compellit*, illo [Jesu] permittente. Nonne „malum“ est, ab ecclesiae unitate resilire . .? Hoc nimirum *malo* ac necessitate compellimur, juramentum pro fide, pro obedientia, pro unitate requirere« etc. — Ὀρκον δε φευγε, κἀν δικαιος ομνυης. Menander.

Vs 38. ἐῤῥέθη Exod. 21, 24. Lev. 22, 20. 24, 19. Deut. 19, 20. Die leichteste Regel für das kunstlose obrigkeitliche Richteramt in der alten Welt war *exacte Wiedervergeltung.* Eben so in den XII Tafeln der Römer: si membrum rupit, ni cum eo pacit [= sich verträgt, abfindet, pacem pacto facit], *talio* esto. Da hier von einer *Rechts*vorschrift die Rede ist, so ist auch im folgenden um so mehr an *gerichtliche* Verhältnisse zu denken. Deut. 19, 15 — 21.

Vs 39. Sinn, wie Vs 25. 26. local und nach den Zeitumständen abzumessen. Ob von Christen gegen Christen *im theokratischen Reich ein Wiedervergeltungsrecht* geltend gemacht werden dürfe, konnte, nach Jesu Sinn, gar nicht gefragt werden. Wer vorsätzliche Beleidigungen begieng, war ihm nicht Christ; noch viel weniger der, welcher den andern als Rebellen Vs 22. = מוֹרֶה verläumdete. Ein solcher konnte und sollte, so lang er so zu handeln fähig war, nicht als Mitglied der ächten Gesellschaft Jesu angesehen werden. Auch Vs 39 — 42. betreffen das *Verhalten gegen Nichtchristen, als Beleidiger.* Die Wiedervergeltungsklage gegen solche hätte dann vor heidnische oder jüdische Richter gebracht werden müssen. Dort aber konnte der Lehranhänger Jesu nur Widerwillen und gewöhnlich Unrecht erwarten. Besser war ihm also *damals* gerathen, wenn er Beleidigungen zu dulden, Neckereien durch den Beweis von Unempfindlichkeit von sich abzuhalten, überhaupt aber durch alles, was ihm zu Gebot stund, sich Freunde zu erwerben suchte. ἀνθιστασθαι *sich entgegen stellen*, h. *vor Gericht.* . . הֵקִים עַל = ἱστασθαι ἐναντιον sc. του πονηρου. (Andere: *sich entgegensetzen mit Gewalt*, gegen den vorsätzlichen Beleidiger, *Selbstrache auf der Stelle suchen.* Daſs Jesus diese an sich und auch wegen der schlimmen Folgen vor den damaligen Gerichten hätte misbilligen müssen, versteht sich im allgemeinen. Röm. 12, 17. 19. 1 Thess. 5, 15. 1 Petr. 1, 3. 9. Nur ob hier davon gehandelt sey, bleibt zweifelhaft.) ὁ πονηρὸς *ein bösartiger*, von dem also Chikanen zum voraus zu erwarten sind. רָשָׁע Exod. 2, 13. *der wissentlich Unrecht thut.* ὁ *der oder jener* bestimmt zu denkende. ῥαπίζειν *auf den Backen schlagen.* Nach den Scholiasten = dem atheniensischen Ausdruck επι κοῤῥης παταξαι d. h. την γναθον

πλατειᾳ πληξαι χειρι. Wetst. 2 Kor. 11, 20. ῥαπὶς ein *Stab*, wie z. B. die Gerichtsdiener ῥαβδουχοι Apg. 16, 35. hatten. Plutarch. Themist. τους εν τοις αγωσι προεξανισταμενους ῥαπίζουσι, und bald darauf: επαραμενου την βακτηρίαν ὡς παταξαντος — Hesych. ῥαπισαι· ῥαβδῳ πληξαι. Mercurius χρυσορραπις. ἡ δεξιὰ wie Vs 29. στρέφειν *zuwenden*. καὶ ἡ ἄλλη *auch die andere*. »Zeige, dafs du fest entschlossen seyest, um Beleidigungen solcher Leute unter solchen Umständen *dich nichts zu kümmern*. Erreichen sie ihren Zweck nicht, dich aufzubringen, so werden sie an deiner Unempfindlichkeit ermüden.« Jüd. Kr. 2, 16: ουδεν οὕτω τας πληγας, ὡς το φερειν, αναστελλαι και το των αδικουμενων ἡσυχιον τοις αδικουσι γινεται διατροπη. Seneca de Ira II, 34: cum pare contendere anceps est, cum superiore furiosum. Percussit te? recede. Referiendo enim occasionem saepius feriendi dabis. Thren. 3, 26 — 30. giebt, unter gleich zerrütteter Justizpflege, den gleichen Rath: etc. יִתֵּן לְמַכֵּהוּ לֶחִי — Prov. 20, 22. 24, 29. Jes. 50, 6. Tacit. Hist. 3, 31: Victores . . ingerebant probra, *intentabant ictus*, mox ut *praeberi ora contumeliis* et posita omni ferocia victi *cuncta patiebantur* etc. — — Aus *Klugheitsregeln für eigene Zeitumstände* darf aber nicht gefolgert werden, dafs der Christ die Rechte und Vortheile der bürgerlichen Gesellschaft da, wo er Recht erhalten kann, nicht gebrauchen solle. Joh. 18, 23. Apg. 25, 10 — 12. Tr. Schabbat drückt den gleichen Sinn durch ein anderes Hyperbaton aus: »socius tuus si vocet te asinum, sellam asinariam quoque in te suscipe« אוכפא לגביך מוש

Vs 40. σοὶ לְךָ *gegen dich*. κρίνεσθαι *sich richten lassen*, klagend *vor dem Richter ein Urtheil sich geben lassen*. Joh. 9, 3. 13, 19. Anthol. 2, 30: δυςκωφῳ δυςκωφος εκρινετο και ὁ κριτης πολυ μαλλον ην των δυο κωφοτερος. καὶ *und zwar*. λαμβάνειν h. durch Processiren *nehmen* = *abstreiten*; wobei vorausgesetzt wird, dafs er irgend einen Grund angebe, nicht aber gerade einen wahren. χιτὼν *das Unterkleid*. Luk. 3, 12. Man trug oft zwei. Mark. 6, 9. Das äufsere, טַלִּית war lang und frei = רָדִיד, es gieng über die kleinern Unterkleider herab. Das innerste, *interula*, χιτωνισκος, war alsdann linnen. Liban. Or. 28. p. 621. γυμνουσθω της χλαμυδος (= ἱματιον) . . και τον πρῶτον χιτῶνος . . και τοῦ τρίτου λίνου. Mich. 2, 8. ἀφίημι *ich lasse weg*. καὶ *auch*. τὸ ἱμάτιον חָלּוּק *Oberkleid* = oft *Hyk*, blofser Umwurf. Apg. 9, 39. Auch als *Decke bei Nacht*. Kleider, die man am Leibe trug, hatten nach Mose Exod. 22, 25. 26. selbst bei wahren und gerechten Klagen ein privilegium aequitatis. Kleider wählt also Jesus und sogar bei ungerechten Klagen zum Beispiel, um desto stärker zu sagen: Lafst euch mit bösartigen Übermächtigen in keinen Procefs ein! Con-

veniet . . multa multis de jure suo cedentem, *a litibus vero, quantum liceat et nescio an paulo etiam plus quam liceat, abhorrentem.* Est enim non modo liberale, *paullum nonnunquam decedere de jure suo,* sed *interdum etiam fructuosum.* Cic. Offic. 2, 18. 64. Augustin. perde aliquid, ut Deo vaces, non litibus. 1 Kor. 6, 6 7. *διατι ουχι μαλλον αδικεισθε;*

Vs 41. *ἀγγαρεύειν einen nöthigen, daſs er Nachrichten, Effecte* u. s. w. *der Obrigkeiten weiter bringe.* Arrian. in Epictet. 3, 18: *αν δε ἀγγαρεία ῃ και στρατιωτης επιλαβηται* [weiter mitnehmen will] *του ζωου σου, αφες, και μη αντιτεινε μηδε γογγυζε ει δε μη, πληγας λαβων ουδεν ἡττον απολεις το οναριον.* Unterlegte Posten, an denen ein Mann und ein Reitthier (also das, was zu einem reitenden Postillon, Courier, gehörte) beständig zum Fortschaffen königlicher Befehle, Nachrichten u. s. w. bereit seyn muſste, hatten zuerst *die Perser,* und *sie* benannten diese Anstalt *αγγαρηϊον.* Herodot. 8, 98. Dieser und Xenoph. Cyrop. 8. beschreiben sie. Bei den Persern war es also Ordnung, nicht plötzliche, oft willkührliche *Requisition* eines jeden, der in den Weg kam. [Vom Urwort s. die Spur in Castell. Lex. Pers. pag. 53. אַנְגִירה *apparatus et instrumenta itineris.* Vom nämlichen Ursprung scheinen die Hebräer angenommen zu haben אִגֶּרֶת *Brief, Diplom, Ordre; was der αγγαρος brachte.* Relands Ableitung in Diss. Misc VIII. p. 125. ist weit entfernter.] Unter den Römern war dieses *angariare = in Requisition setzen,* ausgedehnter und willkührlicher. Digest. L. 49. tit. 18. de Veteranis: *naves angariari* etc. LL. 41. 8. quaedam . . possessionibus seu patrimoniis indicuntur, ut agminales equi [Cantonpferde] vel mulae, et *angariae* et veredi; wo nach dem Context von *Requisitionen* die Rede ist, die nicht einmal für den Staat, sondern nur durch Misbrauch der obrigkeitlichen Gewalt zum Privatnutzen oder eigenwillig verfügt wurden; wie Matth. 27, 32. Mark. 15, 21. Daher erklärt man das rabbinische אַנְגַרְיָא durch עבודה באניס *gezwungene Dienstbarkeit,* und עֲבִידַת הַמֶּלֶךְ *Dienstbarkeit für den König;* nach unsern Sitten *Frohne, Herrendienst.* Mark. 15, 21. Arch. 13, 2. 3. *κελευω μη ἀγγαρεύεσθαι τα Ιουδαιων ὑποζυγια.* Aeschyl. in Agamemn. nennt *πυρ αγγαρον das* (Nachricht fortschaffende) *Signalfeuer, das in gewissen Distanzen aufgestellt war: φρυκτος φρυκτον δευρ' απ' ἀγγάρου πυρὸς επεμπε.* Aufgestellte Holzstöſse vertreten gleichsam die Stelle der sonst aufgestellten reitenden Postillonen. (נגר ist *an einander reihen, ziehen.* Die Hiphelische Bedeutung konnte seyn: *machen, daſs etwas* fortkomme, ununterbrochen *fortgeschafft werde.*) *μίλιον Meile, milliare romanum* 8 Stadien, 1000 geometrische Schritte.

Vs 42. αἰτεῖν um eine Gabe, Gefälligkeit u. s. w. *bitten.* διδόναι *geben, gewähren;* hier nicht gerade aus Mildthätigkeit, sondern aus Klugheit, um sich Freunde zu erwerben (κατὰ) τὸν θέλοντα *in Beziehung auf den, welcher will.* δανείζεσθαι *borgen*, mit und ohne Zinsen. Luk. 6, 34. 45. ἀποστρέφεσθαι Med. *sich weg wenden*, als verweigernd. Sir. 4, 5. απο δεομενων μη αποστρεψης οφθαλμον. ἀποστραφῆς *ne aversus sis* = *ne te avertas.* Es versteht sich, daſs die Möglichkeit zu geben, zu borgen u. s. w. vorausgedacht wird. Sinn wie Luk. 16, 8. 9. »Schränket eure Gefälligkeiten, Geldanleihen, nicht blos auf Mitchristen ein, *unterstützet auch solche, die zur Gegenparthei gehören* (versteht sich, wenn die andern Umstände gleich sind) und gewinnet euch, als kluge Menschen, dadurch ihre Verbindlichkeit.« — — Bei all diesen temporären Vorschriften ist überdies in Betrachtung zu ziehen, daſs die Urchristen die Zeit ihrer Rettung, das »Maran Atha«, nicht ferne dachten.

Vs 43. ἐῤῥέθη. Lev. 19, 17. 18. sagte: Hasse nicht deinen *Bruder* in deinem Herzen, warne ernstlich *den mit dir Verbundenen* (עָמִית nach غمت *glomeravit, traxit post se*) und bringe ihn nicht in Sünden. Sey nicht rachsüchtig und laurend gegen deinen *Landsmann und liebe deinen Nächsten wie dich selbst.* וְאָהַבְתָּ אֵת רֵעֲךָ כָּמוֹךָ Indem die *Pharisäer* dies als Mose's Wort annahmen, folgerten *sie:* wer also *nicht* Verbundener, *nicht* Volksgenosse, *nicht* Nachbar u. s. w., wer vielmehr dein Feind ist, den zu hassen überläſst dir Mose selbst. *Pharisäische*, nicht mosaische, Regel war daher das folgende μισησεις etc. Lex. Aruch in v. בֶּן בְּרִית *filii foederis*, hi Israel, et cum dicit scriptura: si cornu ferierit bos cujusque bovem *proximi*, excludit omnes ethnicos, eo quod dicit: *proximi*, Maimonid. in רוֹצֵחַ c. 2. Israelita, qui occiderit גֵּר תּוֹשָׁב *advenam inquilinum*, morte non mulctabitur, quod dicitur: quicunque insurrexerit *in proximum* ad occidendum eum, Exod. 21. 14. Et superfluum esset, dicere: non morte mulctabitur pro occiso ethnico. Dies aber ist gegen Mose, welcher 3 Mos. 19, 34. ausdrücklich auch wegen des גֵּר *Fremdlings* sagt: וְאָהַבְתָּ לוֹ כָּמוֹךָ — ἀγαπᾶν *lieben* schlieſst in sich *Willigkeit und Thätigkeit für den Andern.* Alteri vivas oportet, tibi si vis vivere. Seneca. ὁ und τὸ πλησίον *der, das nahe* (= πελησιον, von πελησις *Näherung*, vergl. πελαω *nähern*, πελας *nahe*). רֵעַ = רֵעֶה passive Form von רָעָה, welches wie رعي ursprünglich bedeutet *auf einen sehen*, 2. *für einen sorgen*, 3. *weiden* u. s. w. Daher ist רֵעַ im allgemeinsten: *der, auf welchen man hinsieht, den man vor sich hat* = jeder, mit welchem man im guten oder bösen umgeht. Exod. 18, 16. Deut. 22, 26. 2 Sam. 2, 16. אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ *alter, ad alterum*, so-

gar: res ad rem. Das כְּמוֹךָ wird hier nicht urgirt; s. davon bei 22, 39. καὶ sc. ἐῤῥέθη nämlich, von den pharisäischen Rabbinen! ἐχθρὸς *Feind, Gegner*. Wie die meisten Nichtjuden gegen den Juden, und dann die meisten Nichtchristen gegen den Christen. Dagegen beschreibt Haman nach Arch. 11, 6. 5. das jüdische Volk als εχθρον, και τοις εθεσι και τοις επιτηδευμασι . . ἁπασιν ανθρωποις.

Nach τους εχθρους ὑμων hat der gew. T. εὐλογειτε τους καταρωμενους ὑμας και καλως ποιειτε τους μισουντας [nach DEKLMS 13. 33. 77. 124. 131. 157. 235. 236. and. 93. Mt BHV. and. 18. Chrys. and. PP. τοῖς μισοῦσιν] ὑμας, und alsdann nach προςευχεσθαι ὑπερ τῶν setzt er επηρεαζοντων ὑμας και . . . Wären diese Sätze je ächt, so müſste für τους μισουντας nach den meisten Hschrr. stehen τοις μισουσιν. Allein überhaupt hat die Sätze: ευλογειτε bis μισοῦσιν ὑμας Origenes *an sieben Stellen* nicht. Mit ihm sind einstimmig B. 1. 11. 12. Copt. Arm. *Vulg. Codd. It. Theoph. antioch. Euseb.* Dial. c. Marc. *Iren. Tert. Cypr.* PP. latt., d. h. sehr alte Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen. Da nun eben diese Sätze bei Luk. 6, 27. ungestört stehen, so sieht man, daſs von den Alten kein innerer Grund als Ursache des Weglassens gedacht wurde. Auch steht sogleich im folgenden Satz das gleichfalls bei Lukas stehende επηρεαζοντων ὑμας in den nämlichen älteren Zeugen der alex. und occid. Recension *nicht*. Was sie nicht haben, scheint daher aus Lukas als Erklärung erst an den Rand und alsdann, wie es mit solchen Randbemerkungen oft gieng, in umgekehrter, verbesserter Ordnung, nach der *Gradation* von *benedicere* . . zu *benefacere* und endlich zu *beneprecari* (d. h. so ernstlich wohlwollen, daſs man Gott und die ganze Natur einem solchen Mitmenschen zum Besten auffordert und gleichsam in Bewegung setzt) — in den Text herübergekommen zu seyn. Und so ist es bei Matthäus wegzulassen. — Als veranlaſst durch ein Homoeoteleuton kann die Abwesenheit der Worte ευλογειτε bis μισουσιν ὑμας nicht wohl erklärt werden, da sie *a.* in so vielen der frühesten Zeugen, wie Theophil. von Antiochien, Iren. Orig. Tertull. Cypr. sind, und zugleich in mehreren Versionen, sich findet, da *b.* zwischen εχθρους ὑμῶν und μισουσιν ὑμᾶς nicht einmal ein eigentliches Homoeoteleuton sich zeigt, da *c.* ein dadurch verursachtes Versehen nicht so constant die Auslassung von ευλογειτε bis μισουσιν ὑμας, sondern eher bald eine kürzere bis καταρωμενους ὑμας, bald eine längere bis διωκοντων ὑμας bewirkt haben würde, da endlich *d.* die Abwesenheit der Worte ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καὶ sich nicht eben dadurch begreiflich machen würde, man vielmehr besonders durch diese auf die Einsicht geleitet wird, daſs Matthäus hier, wie öfters, kürzer als Lukas gewesen sey. — προςεύχεσθαι ὑπὲρ . . *beten, Gelübde thun für* . .

διώκειν *verfolgen* als Christianer. So beteten nicht nur Christen für ihre heidnische Obrigkeiten 1 Tim. 2, 2, sondern auch Juden für Nebucadnezar u. s. w. Baruch 1 12.

Ganz andere Grundsätze gegen Menschen, die nicht vom »Volke Gottes« waren, sind an vielen Stellen des Alten Testaments. Das Signal zur Härte gegen Nichtjuden gaben die Gesetze gegen die sieben Cananäischen Völker *Deut.* 7, 2. und über die Vertilgung der Amalekiter *Deut.* 25, 19, worauf 1 Sam. 14, 3. auch Samuel halten will. (Für feste Sicherung des Nationalwohls sah der patriotische Gesetzgeber Mose sehr richtig ein, dafs die Fremdartigen aus dem Umfang von Palästina vertrieben werden müfsten. Wäre dies tapfer und klug ausgeführt worden, so wäre der innere Wohlstand zwischen den festen Naturgränzen vom Libanon, Jordan und der arabisch-ägyptischen Wüste auf lange Zeit gesichert gewesen. Daraus aber hätte nicht ein *Völkerhafs*, odium generis humani werden sollen.) In so vielen Stellen erscheinen die allzu einseitigen Verehrer des Jehovah als Hasser aller Nichtanbeter desselben Richt. 5, 31. 2 Chron. 19, 2. Ps. 25, 5. 100, 4. 118, 12. 138, 20. 21. Sir. 25, 3 Stellen, wie Prov. 24, 17. »wenn dein Feind fällt, so frohlocke nicht«! erklärten daher die Rabbinen Megill. Esth. fol. 16. 1. etc. von *Feinden aus der Nation.* Gegen *Fremde* gelte Deut. 33, 29. Wetst. Daher wufsten die Juden auch gar wohl, dafs sie als Feinde aller andern Völker bekannt seyen. Arch. 11, 6. 5. legt dem Haman in den Mund: εθνος ειναι τι πονηρον — αμικτον, ασυμφυλον . . εχθρον και τοις εθεσι και τοις επιτηδευμασι, τῷ σῷ λαῷ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις. Vergl. Esth. 3, 8. 1 Thess. 2, 15. Nur Juden und Judengenossen waren *ihnen* οἱ πλησιον. Luk. 10, 29. 36. Philo de charitate: απαγορευει Moses αδελφῳ δανειζειν, αδελφον ονομαζων ου μονον τον εκ των αυτων φυντα γονεων αλλα και ὁς αν αστος ἠ ὁμοφυλος ᾖ. Die rabbinische Stellen, welche diese Anklage verdienten, sind höchst auffallend. Medrasch Tehill. fol. 26. R. Isaac: Noli gentilibus benevolentiam aut misericordiam exhibere. Pesaschim fol. 113. R. Nachman: Praecipi Prov. 8, 13. ut odio habeamus malum etc. Maimonid. in Rozeach c. 4: *Gentilibus, quibuscum nobis non est bellum,* itemque pastoribus pecorum minutiorum etc. non mortem quidem ita machinantur, at *prohibitum tamen est eos a morte liberare, si periclitantur.* Videt Judaeus eorum quempiam lapsum in mare, nullo modo eum inde tollat etc. Solche uralte und fortgesetzte Grundsätze wurden auswärts gar wohl bekannt. Juvenal. 14, 103: Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti, quaesitum ad fontem solos deducere verpos (= Judaeos). Tacit. Hist. 5, 4. 5: Moses, quo sibi in posterum (potestatem) firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. *Apud ipsos* fides ob-

stinata, misericordia in promtu, *sed adversus omnes alios homines odium.* Transgressi in morem eorum [Proselyten, mit denen man auch die Heidenchristen oft verwechselte] idem usurpant, nec quicquam prius imbuuntur, quam contemnere Deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere.

Ungeachtet man die Pflichtenlehre Jesu mit Ungerechtigkeit gegen die Begriffe vieler gutgesinnten erhob, so oft man behaupten wollte, *Feindesliebe* oder richtiger: *Wohlwollen auch gegen den Feind als Mitmenschen*, sey, *ohne sie*, *von niemand* gefordert worden, so fällt dagegen ein wahres Licht auf sie, wenn man bedenkt, dafs Jesus unter solchen jüdischen Misbegriffen und Abscheulichkeiten geboren und aufgewachsen war. Dadurch lernt man seine Sittenerhabenheit über Mose und alle Sprecher Gottes im A. T. schätzen!

Was nun aber die *Sacherklärung* betrifft, ist es gewifs nicht Laster, den Feind, in so fern er vorsätzlich als Feind handelt, so weit Schaden fühlen lassen, als es nöthig ist, um ihm dadurch die Kraft zu schaden zu nehmen und ihn zur Unschädlichkeit zu nöthigen; dies ist vielmehr Gerechtigkeit und Selbstpflicht. Eine Ahnung dieser nöthigen Unterscheidung zeigt sich in manchen Stellen der Griechen und Römer, welche *gegen Feinde feindlich zu seyn* auffordern. Ohne diese Distinction wäre Feindesliebe eine schwärmerische Übertreibung der Pflicht und also in Wahrheit pflichtwidrig. Aber auch den Feind immer, so oft es nicht geradezu seine Feindlichkeit und schädliche Absicht gegen mich befördert, *als Mitmenschen* wohlwollend zu behandeln, bleibt Pflicht; und dies war von Nichtjuden oft und lebhaft anerkannt. Cic. Offic. 1, 25: eos non esse audiendos, qui graviter [f. gnaviter] irascendum inimicis putent. Seneca de clementia II. zeigt: sapientem nihil condonare. Sed illud quod ex venia consequi vis, honestiore tibi via tribuit. *Parcit enim, consulit, corrigit. Idem facit, quod, si ignosceret* . . »Ignoscere« ist behandeln, wie wenn man das feindliche, beleidigende u. s. w. *nicht mehr wüfste.* Dies darf aber doch nicht so weit gehen, dafs man dadurch *unwahr* würde oder *unrecht gegen sich selbst* handelte, da man doch den Feind immer als einen solchen kennen soll, wie er sich gezeigt hat, als fähig, vorsätzlich zu beleidigen u. s. w. Nur in dem oben erklärten Sinn der Gerechtigkeit sagt (de republ. I. p. 411.) Plato: der Feind solle vom Feinde erhalten, was ihm zukomme, Unglück; wie dies treffend gezeigt ist in der Abhandlung: Quid de officiis et amore erga inimicos Graecis et Romanis placuerit, expos. Jo. Car. Chr. Fischer, Halae Sax. 1789. 8. Vergl. vornehmlich Plutarchs Abhandl. πως αν τις ὑπ' εχϑρων ωφελοιτο, wo er endlich sogar verlangt παισιν εχϑρου και οικειοις, πραγμασι εν χρειᾳ γενομενοις, σπουδην τινα και προϑυμιαν

ενδειξαμενον ὁςτις ουκ αγαπα δια της ευμενειας ουδε επαινει την χρηστοτητα »εκεινος εξ αδαμαντος η σιδαρου κεχαλκευεται μελαιναν καρδιαν.« Quintil. Declam. 9: At inimicus est meus? Nam quis nos tantopere laudaret, si hoc amico praestaremus? *Haec est celebranda virtus*, vincere iram, et *inter simultates quoque meminisse hominis!* Prov. 25, 21. 22. BWeish. 12, 2. 8. 19. 22. Sir. 18, 12 — 14.

Vs 45. υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν wie Vs 9. *eine gleichartige, gutartige Familie Gottes.* ὁ ἐν οὐρανοῖς *der himmlische*, über allen aus Feindesliebe zu hoffenden Vortheil *weit erhabene* und doch so *menschenfreundliche.* Tit. 3, 4. ἀνατέλλειν Activ. *wieder herauffühlren, aufgehen machen.* (τεω, τελω, τελλω, τελεω *dehnen, strecken zum Ziel, Ende* u. s. w.) πονηροὶ *bösgesinnte* = εχθροι θεου. ἀγαθὸς *gutgesinnt.* βρέχει sc. θεος *Regen giebt Gott.* Luk. 17, 29. Wie bei Josephus oft »ὕοντος τοῦ θεοῦ« *). δίκαιος *rechthandelnd.* ἄδικος *unrechthandelnd*, wie vorsätzliche Beleidiger. Seneca de Benefic. 4, 26: Si Deos imitaris, da et ingratis beneficia. Nam *et sceleratis sol oritur* et piratis patent maria. 7, 31: Non est mihi relata gratia! Quid faciam? — *quod Dii*, omnium rerum optimi auctores, qui beneficia ignorantibus dare incipiunt, ingratis perseverant nihilominus. Non cessant *Dii* beneficia congerere de beneficiorum auctore dubitantibus . . *unam potentiam sortiti: prodesse.* Vergl. Antonin. ad seips. 7, 70. 8, 43. nebst Gatackers Parallelen in den Noten p. 267. 317.

Vs 46. ἐὰν ἀγαπήσητε *wenn ihr würdet geliebt, wohlwollend behandelt haben.* Luk. 7. 5. (ἀγάπη von ἀγάπω = ἄγαν ἄπω *ich füge besser zusammen.* ἄπω bei Lennep Etymolog. p. 153. Von αγαπη stammt alsdann ἀγαπάω.) Uneingeschränkter als φιλεῖν = *als Freund lieben.* μισθὸς *Belohnung*, hier eine innere; denn von einer künftigen müſste gesagt seyn ἕξετε. καὶ ὁ τελώνης *auch der Zolleinnehmer.* Beispiel, statt überhaupt zu sagen: *Menschen, deren Gesinnung ihr verachtet.* 18,

*) Beiläufig ist hier über die menschliche Ansicht: in der Gottheit und ihrem Wollen nicht blos die unmittelbare Ursache von dem Seyn der nichtvollkommnen Kräfte zu suchen, sondern sie *auch als unmittelbare Ursache der einzelnen Wirkungen* zu denken, die Bemerkung zu machen, wie sehr bei Erfolgen, deren Mittelursachen man längst wohl kannte, die man aber einst, in der Unkenntniſs der Mittelursachen, geradezu Gott zugeschrieben hatte, dennoch diese Weise blieb, auf die letzte Ursache oft *wie* auf die unmittelbare zurück zu gehen! Matth. 6, 26. 30. Hiob 36, 27. Ist doch nichts sonderbarer, als dies, daſs man wissenschaftlich lehrend *die Mittel*, wodurch etwas in oder auſser dem Menschengeist wirklich wird, gar wohl weiſs oder wissen kann, dennoch aber dabei von einem göttlichen *unmittelbaren* Bewirken der *einzelnen* Erfolge oder Kraftäuſserungen spricht.

17. Sanhedrin fol. 29: Hi sunt illegitimi et profani . . pastores ovium, *publicani* etc. Baba Kama X, 1: Non permutant pecunias ex arca *publicanorum* neque eleemosynas accipiunt. Nach Nedarim III, 4. sagte Hillels Schule: Si quis voverit homicidis, pastoribus, *publicanis*, etiam cum juramento, non tenetur. Vergl. bei Vs 33. — Justin 38, 7: Odium Romanorum incussit rapacitas proconsulum, *sectio* (Beutelschneiderei) *publicanorum*, calumniae litium. Vergl. Cic. III. in Verrem, von publicanis decumanis und ihren Gewaltthaten.

Vs 47. *ἀσπάζεσθαι grüssen* (kommend oder gehend Apg. 21, 6) mit dem morgenländischen *Glück zu! Schalom lecha.* Daher *ἀσπάζεσθαι Glück wünschen* = χαιρειν λεγειν 2 Joh. 10 Oft geschah es mit einem Kuſs Röm. 16, 16. Matth. 26, 49, Händedruck, Umarmung Odyss. γ. 35. Iliad. κ. 542. *ὁ ἀδελφὸς ein Mitbruder, durch Vaterland oder Religionsart.* Gegensatz: *οἱ ἐθνικοὶ.* — Codd. und Verss. der späteren Recension EKL(?)MS 33 131. 157. 235. Ev. 18. 31. and. 110. Mt BH. and. 18. Arm. Syr. p. Slav. Goth. brix. clar. Basil. Theophyl. Lucif. haben φιλος. Dagegen bleibt **αδελφους** (= *verbrüderte*) nach BD 1. 13. 124. 125. Mt V. and. Syr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. It. Vermutlich kam *τους φιλους* aus 3 Joh. 15. *ασπαζου τους φιλους κατ' ονομα*, hieher. *περισσὸν* יָתִיר *etwas auſsergewöhnliches.* Gew. T. *οἱ τελῶναι.* Dagegen steht (vergl. 18, 17.) *οἱ ἐθνικοὶ* in Zeugen der occident. und constantinop. Recension BDZ 1. 28. 33. 131. and. 5. Mt x. z. am Rde. Copt. Aeth. Syr. p. im Text (am Rande steht die lectio recepta) Syr. hieros. Ar. p. et r. Pers. w. Slav. It. (ausgen. clar.) Sax. Vulg. Constitut. VII, 2. Chrysost. wie es scheint, Bas. Reg. brev. 124. Cypr. Lucif. and. Diese Auctoritäten werden überwiegend, weil εθνικοι »nicht durch Volk und Religion verbundene« durch diesen nicht sogleich sichtbaren Sinn besser als τελωναι in den Text paſst und weil τελωναι so leicht aus dem vorhergehenden Vs herüberkommen konnte. *οὕτω so.* DM 1. 13. 28. 33. 124. 209. and. 16. Mt c. 17. Syr. Copt. Aeth. Arm. Goth. It. (exc. clar.) Vulg. PP. haben *τὸ αὐτο*, das Synonymum, welches die Abschreiber, weil sie es kaum Vs 47. geschrieben hatten, leicht noch einmal setzen konnten.

Vs 48. Jesus steigt auf *zum obersten Grundsatz und höchsten Endzweck.* Die orientalische Lehrart geht nicht, wie gewöhnlich die occidentalische, vom Allgemeinen erst auf das Einzelne. Vielmehr umgekehrt. Der Orientale sieht im Beispiel, in der historischen Lehrdichtung, dem Mythus u. s. w. schon den umfassenderen Satz, unter welchen das Einzelne gehört. So gab Jesus zuerst Beispiele, zu wollen, wie man denken könne, so, daſs der rechtwollende Gott es billige. Und

nun läſst Er erst den Hauptgedanken folgen: Wenn ihr rechtwollet, so wollet ihr gewiſs so, wie der vollkommenwollende Gott selbst es will und billigt. ἐσεσϑε οὖν *ihr nun werdet seyn* . . d. h. *wenn* ihr nach den bisher gegebenen Beispielen und nach den allgemeineren Pflichtvorschriften, welche ihnen zum Grunde liegen, handeln wollet, werdet ihr demnach seyn τελειοι תְּמִימִים. Jesus sagt ἐσεσϑε, nicht einmal erst fordernd, sondern *folgernd.* τέλειος ist überhaupt *vollendet;* der erwachsene im besten Alter bis ungefähr zu funfzig Jahren heiſst gegen das Kind τέλειος. Cyrop. I. p. 3. παιδες — εφηβοι — τελειοι ανδρες — οἱ ὑπερ τα στρατευσιμα ετη γεγονοτες — Eph. 4, 13. Hier: *im geistigen vollkommen, ächtgut.* Jak. 1, 4. εν μηδενι λειπομενος. Gen. 6, 9. צַדִּיק תָּמִים *ganz rechtschaffen, integer.* Deut. 18, 5. 1 Kor. 14, 20. Jak. 1, 4. 3, 2. Phil. 3, 15. Philo schrieb vom βιος σοφου του κατα διδασκαλιαν τελειωϑεντος einen libellus. Gegensatz: pharisäisch legal, nur dem Buchstaben anhängig, um ja nicht, dem Geiste nach, zu viel von sich zu fordern *).

Auch wo τελειος in den griechischen Übersetzungen für שָׁלֵם steht,

*) Jesus spricht an die gemischte Zuhörerschaft vom *Vollkommenseyn* (im Rechtwollen), wie Gott vollkommen sey. Und dennoch meinen Geheimniſskundigere: die Idee *Vollkommenheit* sey für die Pflichtenlehre der Christen eine leere, inhaltslose. Allerdings ist sie die *normale Form.* Keine *Form* ist zugleich der Inhalt, welcher in sie hineingestellt werden soll. Aber das, was in sie paſst = unter sie zu subsumiren ist, wird dadurch als das rechte anerkennbar.

Noch mehr! Jesus sagt Allen: Wenn ihr *so wollet*, so *werdet ihr seyn* gottähnlich *vollkommne.* Kein Gedanke an einen Wink: ihr *könnet* aber *nicht* so vollkommne *seyn.* Eure Natur ist grundverdorben. Gott muſs erst eure Natur wieder ganz umändern. Und auch alsdann *werdet* ihr *nicht* vollkommne (im Wollen) *seyn*, vielmehr nur kümmerlich es beginnen und über euch immer als „arme Sünder" zu seufzen haben u. s. w. Davon deutet Jesus nichts an, aber die Geheimniſskundigere, welche wissen, eine einzige erste Sünde habe die ganze Willens- und Denkkraft nicht blos der das erstemal sündigenden Individuen, sondern der ganzen Gattung in das Gegentheil von Willensvollkommenheit so unverbesserlich verändert, daſs Aussprüche, wie dieser: ihr *werdet seyn* vollkommne! ganz anders und wie eine Zumuthung gedeutet werden müſsten. So soll dies (unbiblisch fingirte) *Grundverdorbenheitssystem* das wahre wissen, Jesus aber sollte etwas, das nicht möglich wäre, ohne alle Einschränkung und ohne einen Wink, wie es auch nur einigermaſsen möglich würde, zugesichert haben. Er war es vielmehr, der den Zuhörern Vertrauen und Muth, das Rechte kräftigst zu wollen, einflöſste, weil Er ihnen das Höchste erreichen zu können, unbeschränkte Hoffnung machte, desto mehr aber ihre Kraftanstrengung aufforderte.

bedeutet es nicht *mild, friedlich*. τελειος ist also auch hier nicht blos *wohlwollend* (vollkommen in der Liebe 1 Joh. 4, 18. J. D. Michaelis), vielmehr giebt Vs 48, nach vielem specielleren, jetzt den *Generalsatz: das göttlich-gute überall zur Richtschnur zu nehmen*. Philo de Sacrific. Cain. p. 165. του μονου σοφου γεγονοτες μαθηται. πρωτη δε των εισαγομενων [eingeweihten] αρετη το· διδασκαλον τελειον, ὡς ενεστι τελειον ατελεις, μιμεισθαι γλιχεσθαι. p. 176. μιμουμενον την του πατρος φύσιν ὑπηκοοι παιδες . . Arch. Prooem. ὁ ἡμετερος νομοθετης [Mose] ἀκραιφνῆ τὴν ἀρετὴν ἔχοντα τὸν θεὸν ἀποφήνας ῴήθη δεῖν τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνης πειρᾶσθαι μεταλαμβάνειν. Bammidbar R. sect. 12. fol. 215. Postquam Israel legem recepit, facti sunt ipsi (Deo) אומה שלימה *populus perfectus* sec. Exod. 24, 3: »quodcunque dicit Dominus, faciemus et obedientes erimus.« — Sohar Levit. fol. 2. cod. 5. Quando Israelitae perfecti sunt in actionibus ipsius (Deo acceptis) אשתלימו בעובדייהו etiam *nomen Dei sanctum perfectius* est. So מהימנותא שלימתא *fides perfecta* etc. Schöttgen. [Das Wort שלם hat zwei verschiedene Wurzeln und daher auch zweierlei Grundbedeutungen. Abstammend von שלה سلو = *mit Zufriedenheit ruhig seyn*, bedeutet שלם (mit ם formativum) *ruhig, still sich wohl befindend*. Unabhängig hievon ist das Wurzelwort שלם, woher سَلِمَ שלם als passive Form, = *ganz, vollständig seyn*. Daher *Islam* = die Religion, welche *vollständig macht*, durch Ergebung an Gott und Erfüllung der rechten Pflichten. *Moslem* = der in diesem Sinn *vollständig gemachte*, also rechtwollende und richtigglaubende.]

ὡς *wie*, vorzuziehen als offenbar sehr alte Leseart nach L. 13. 33. 124. 225. *Clem.* viermal, *Orig.* dreimal, Chrysost. statt des ὥςπερ *wie etwa* des gew. Textes, welches hier verkleinernd klingt. ὁ πατὴρ Vs 45. Debarim Rabba sect. 7. fol. 259. ad Prov. 2, 1: Si adsumes verba mea etc. Dixit R. Jehuda fil. Sallum: Deus dixit ad Isr. Quando *vos vocamini filii mei?* Quando assumitis verba mea! . . Si vos notabiles fieri vultis, quod *filii mei* sitis, legi et bonis operibus operam date, tunc omnes videbunt, quod *filii mei* estis. So gewöhnlich war dem jüdischen Sprachgebrauch der Begriff *Gottessöhne* durch Willensgleichheit. Gegensatz: υἱοι του πονηρου Matth. 13, 38. (Apg. 13, 10.)

Gew. T. ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Nach bedeutenden Auctoritäten BD**EL 1. 13. 33. 235. and. 9. Mt d. i. n. z. Arr. Aeth. Arm. Syr. p. ms. Vulg. Cdd. It. Justin. Orig. Chrys. Cypr. and. und weil ὁ εν τ. ουρ. kaum vorher da war, ist ὁ οὐράνιος *der himmlische* vorgezogen.

Dritte Abtheilung. Matth. 6, 1 - 18. Luk. 11, 1 - 4.

Bei jeder Ausübung des *ächtguten*, τελειον = τελειως αγαθον (Vs 48.) überhaupt, oder der eigentlichen *Rechtschaffenheit*, δικαιοσυνη 6, 1. wie 5, 20, sollen Jesu Lehrjünger vornehmlich das Beispiel der *Ehrsucht*, welche die scheinheilige Pharisäer sogar ihren guten Handlungen beimischten, nicht nachahmen; nicht *a.* beim Almosengeben Vs 2 — 4, *b.* beim Beten Vs 5. 6, *c.* beim Fasten.

Beim zweiten Punkt wird *gelegenheitlich* noch etwas, das Jesu Lehrjünger vermeiden sollen, angezeigt, das *Vorzählen der Bedürfnisse.* Nur Göttern, sagt Jesus, welche nicht wissen, was der Betende bedarf oder zu bedürfen glaubt, mögen die Götzendiener hererzählen, was sie wünschen.

Hier folgt zugleich *das mustermäſsige Beispiel eines theokratisch religiösen Gebets* Vs 9 — 13. Lukas hat dasselbe *kürzer* und an einer *andern Stelle* 11, 1 — 4. Die Kürze entsteht daraus, weil bei Lukas zwei „*Auslegungen*", wie γενηθ. το θελημα σου — γης und αλλα ρυσαι . . πονηρου nicht eingerückt, wahrscheinlich also Jesu *ursprüngliche* Ausdrücke *allein* gegeben sind. (Aus gleichem Grunde differirt in dergleichen »Explicationen« sogar der *Decalogus*, im Exod. 20, 2 — 17. und Deut. 5, 6 — 21; s. Fulda im N. Repertorium III. Th. S. 205 ff.) Das Einrücken an einer andern Stelle zeigt nicht nothwendig eine *spätere Entstehung* dieses Gebets. Lukas liefert 11, 1 — 13. mehreres, was das Gebet betrifft, zugleich, ohne dieses unter sich zusammengehörige mit dem vorhergehenden oder nachfolgenden chronologisch zu verknüpfen. Er nimmt also dort eine Aufzeichnung auf, in welcher, ohne chronologische Rücksicht, sich jemand mehreres von Jesus über das Beten zusammen angemerkt hatte. Jesus *hatte gebetet;* daher bittet Ihn seiner Lehrjünger einer um eine Gebetsformel, wie andere Rabbinen und der Täufer dergleichen Lieblingsformeln hätten. (Nicht damit man sie *immer eben so* bete, sondern als Muster, woran der Betende denken und in welche Geistesrichtung er betend sich versetzen solle!)

Jesus erfüllt die Bitte. Selbst diese Veranlassung Luk. 11, 1. würde das Mittheilen der Gebetsformel nicht nothwendig in ein anderes Zeitverhältniſs, als bei Matthäus sich zeigt, versetzen. Gerade *vor* der Bergrede hatte Jesus eine Nacht *betend*, ehe Er die zwölf Vertraute auswählte, durchgewacht Luk. 6, 12. Gerade hier also könnte wohl am Morgen ein Lehrjünger ein Beispiel zum Beten sich erbeten haben. Jesus gab es, kann man denken, nur nicht sogleich vor der Wahl der Zwölfe, aber bald darauf. Da Er nämlich in der Bergrede auf das

Beten wegen einer antipharisäischen Vorschrift geleitet wird, bringt Er, was durch diese Gedankenreihe nicht veranlaſst war, was also wohl eine andere Veranlassung haben muſste, bei = ein dem *wortreichen* Herzählen der menschlichen Wünsche ganz entgegengesetztes Gebetsbeispiel. Nur Ein Umstand entdeckt, daſs das Geben des Beispiels jenes Gebets bei Luk. 11. von dem Geben in der Bergrede verschieden war. Der bei Lukas darum bittende Lehrjünger beruft sich darauf, daſs »Johannes, der Täufer, auch Gebete gelehrt habe«. Und (s. Abschn. 90.) gerade in Peräa, wo der Täufer noch besonders viel galt (s. bei Joh. 10, 40 — 42.), war Jesus damals, als der Lehrjünger *so* seine Bitte motivirte; s. dort die Inhaltsanzeige. — Übrigens enthält das nämliche von Lukas aufbewahrte Apomnemoneuma oder »Blatt, das Beten betreffend« noch eine der Bergrede angehörige Stelle Luk. 11, 9 — 13. = Matth. 7, 7 — 11. (Nichts ist begreiflicher, als daſs sich Lehranhänger Jesu manchmal *nach Materien* zusammen angemerkt hatten, woran sie sich aus verschiedenen Zeiten erinnerten.)

Von *Matth.* 6, 12 — 15, wo manchem der Context durch etwas ganz heterogenes in Vs 13. zerrissen scheint, ist der Zusammenhang fortlaufend dieser: So gewiſs der Christ wünscht und hofft, daſs *sein* Betragen, in so fern er *der Gottheit* nicht so viel leiste, als er sollte, ihn nicht vom Wohlwollen Gottes ausschlieſsen möchte, eben so gewiſs solle er *andern*, wenn sie *gegen ihn* nicht alle ihre Pflichten erfüllen und gleichsam manches schuldig bleiben, sein pflichtmäſsiges Wohlwollen nicht entziehen. Jenes durch seine Mängel nicht aufgehobenen Wohlwollens Gottes aber sich zu versichern, sey dem Christen wichtig, um die Zuversicht zu haben, daſs ihn Gott nicht im Unwillen über seine nichterfüllte Pflichtschuldigkeit in *Unglücksproben* Vs 13. hineinführe, daſs er vielmehr das Wohlwollen der Gottheit, ob er gleich immer sich als Schuldner derselben erkennen müsse, durch Erleichterung seiner Rettung aus allem Übel (Unglück) zu erfahren habe. Und wer — sagt nun Vs 14. 15. — kann denn an ein solches nicht abverdientes Wohlwollen Gottes mit innerer Zuversicht glauben, der nicht selbst in seinem Gemüth gegen die Vergehungen anderer (gegen das, wodurch ihm Mitmenschen an ihren Pflichten gegen ihn etwas schuldig bleiben) diejenige Stimmung bewirkt, welche er in der Gottheit zuversichtlich denken zu können wünscht? — —

Matth. 6, 1. προςέχειν sc. νουν Alex. Hiob 7, 17. *advertere animum, wohl auf . . achten.* δὲ hat nach προςέχετε L. 1. 33. and. 7. Mt q. Syr. utr. Pers. p. Copt. Aeth. germ 1. Da ohne dieses δὲ der Fluſs

der Rede, der Gegensatz gegen das vorhergehende fehlt, das kleine Wörtchen aber theils wegen der Endsylbe des προςεχετε, theils weil hier eine Evangelienlection beginnt, leicht wegfallen konnte, so scheint es ächt. δικαιοσύνη überhaupt *Rechthandeln, dem Rechtwollen gemäſs.* So δικαιοσύνην ποιεῖν Joh. 3, 7. 8. Gen. 18, 19. Hier τὴν δικαιοσύνην *die* nun seit 5, 20. durch Beispiele *beschriebene Art des Rechthandelns,* ὑμῶν *die euch,* im Gegensatz gegen die Pharisäer, *geziemende.* Wegen dieses Gegensatzes steht auch bei der Leseart δικαιοσυνη doch ὑμων passender, als es Wetstein schien.

Der gew. Text nämlich hat τὴν ἐλεημοσύνην. Weil δικαιοσυνη als *Gattungsbegriff* = Rechtschaffenheit, oft für das *specielle Rechthandeln gegen Hülfsbedürftige* = ελεημοσυνη gesetzt wird (Dan. 4, 24. Prov. 10, 2. Ps. 111, 9. vergl. Sir. 40, 17. 2 Kor. 9, 9. 10.), so glaubte man sehr frühe (denn die meisten und schon sehr frühe Zeugen sind dafür), auch hier sey δικαιοσυνη und ελεημοσυνη synonym (wie auch Hieron. contra Pelag. II. setzt: justitiam, hoc est, eleemosynam vestram) und verwechselte das weniger deutliche mit dem verständlicher scheinenden um so mehr, als dieses Vs 2. sogleich reassumirt schien. Der Gedankengang aber fordert hier zuerst δικαιοσυνην *in der generischen Bedeutung,* da Jesus seinen ersten Satz 5, 20. »Eure δικαιοσυνη muſs weit mehr seyn als die pharisäische« nun hinreichend durch Beispiele erläutert hat, nunmehr aber auch fordern will, daſs diese δικαιοσυνη *sich nicht* nach pharisäischer Art *zur Schau stellen* solle. In dieser Beziehung werden jetzt *drei* von den Pharisäern gerne prahlerisch ausgeübte *Arten* von δικαιοσυνη, *a.* das ποιειν ελεημοσυνην Vs 2, *b.* das προςευχεσθαι Vs 5. und *c.* das νηστευειν Vs 16. unter das generelle μη ποιειν δικαιοσυνην εμπροσθεν των ανθρωπων untergeordnet. Der *Sinn* giebt also hier einer Leseart das Übergewicht, die sich *nur in wenigen* Zeugen fast blos der occidentalischen Familie, in BD 1. 209. (= Venet. 10. von Birch verglichen), ferner in »αλλα αντιγραφα« nach Schol. cd. 41. Mt. p. Syr. hier. Vulg. It. (den Brixianischen Cd. ausgenommen, »qui non raro a graecolatinis et vetustioribus latinis omnibus solus discedit et in graecorum partes — ad graecos juniores Cdd. refictus — transit« Griesbach. Prolegg. ad N. T. p. LXXV.) Isid. pel. einm. Hieron. PP. latt. deutlich erhalten hat, deren Entstehen aber überdies, wenn ελεημοσυνη das ursprüngliche gewesen wäre, sich nicht leicht erklären lieſse. Einigermaſsen scheint sich auch die Anzahl der Zeugen für δικαιοσυνη noch vermehren zu lassen. Denn ob Isidor *einziger* Zeuge aus der alexandrinischen Familie dafür sey, wird zweifelhaft, da auch bei Origenes wenigstens der *lateinische* Übersetzer in Exod. H. 2, in Ps. 36. H. i. und in Rom. 3, 21. *justitiam* hat, in der einzig übrigen griechischen Citation

T. III. p. 501. aber (εαν ποιουμεν ελεημοσυνην εμπροσθεν των ανθρωπων . . σκοπουντες το θεαθηναι τοις ανθρωποις φιλανθρωποι) offenbar mehr erklärungsweise als genau citirend gesprochen ist. Der Syr. und die Perss. können ohnehin für keinen Theil allegirt werden, da sie ihr זדקתא setzen konnten, ob in ihrem Text δικαιοσυνη oder ελεημοσυνη stund. Augustin. T. III. P. II. pag. 116. ed. Bened. sagt richtig: *Justitiam generaliter* nominavit, deinde *particulariter* exequitur; est enim *pars aliqua justitiae* [des Rechthandelns] *opus, quod per eleemosynam fit.*

οἱ ἄνθρωποι die Leute. πρὸς um. Nicht das Rechthandeln *vor andern* 5, 14, sondern das Rechthandeln vor andern, *um nur gewifs gepriesen zu werden*, wird getadelt. *θεᾶσθαι αὐτοῖς gesehen werden von ihnen*; videri *cui*. Ähnlich ist, was Euphrates sagt bei Arrian. in Epict. IV, 8: *επειρωμην λανθάνειν φιλοσοφων και ἦν μοι τουτο ωφελιμον. πρωτον μεν γαρ ηδειν, ὅσα καλῶς ἐποίουν ὅτι οὐ διὰ τοὺς θεατὰς ἐποίουν αλλα δι' ἐμαυτόν . . .* Und so entwickelt sich bei den Klassikern eine Reihe schöner Grundsätze aus jener bei Aeschyl. Sept. c. Theb. v. 445. treffend ausgesprochenen Maxime: *οὐ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλὰ εἶναι, θέλει.* Schon Socrates expedita et compendiaria via eos ad gloriam venire dicebat, qui id agerent, ut *quales videri velint, tales etiam essent.* Valer. Max. 6, 2. und Vellej. de Catone: Homo virtuti simillimus per omnia, ingenio Diis quam hominibus propior, qui *nunquam recte fecit, ut facere id videretur, sed quia aliter facere non poterat.*

αὐτοῖς Dativ. *εἰ δὲ μήγε wenn ihr aber nicht, so* sc. *προςεχετε* Matth. 9, 17. 2 Kor. 11, 16. *μισθὸς Lohn.* 5, 46. 25, 40. Gen. 15, 1. שָׂכָר شَكَرَ umfafst alles, was einem für seine Handlung werden kann, oft den bedungenen, abverdienten Lohn, hier *die verdiente, von der gerechten Schätzung und Achtung des andern abhängige, aber nicht beabsichtigte Belohnung,* die in der freien Anerkennung, dem Dank (Luk. 6, 32. *χαρις*, wo Matth. 5, 46. *μισθος*), der *achtenden Liebe* gegen den, welcher ihrer würdig ist u s. w., bestehen kann. Das *Wort* klingt, wie öfters in den Sprachen sehr sinnlicher Völker, roher als der nach und nach reiner gewordene *Begriff* ist. Vom *fruchtbaren* Baum sagt der Araber شَكَرَ sacara *er ist dankbar* (*er lohnt*), aber auch شُكِرَ *ihm wird gedankt, er hat Dank verdient.* Eben so أَشْكَرَ von der Regen bringenden Wolke: *sie macht uns danken.* Vergl. אֶתְנָה *was man giebt.* — Die Reformatoren hätten gegen die *Verdienstheiligkeit* der patristischen und scholastischen Kirche sehr recht gehabt, wenn sie immer darauf beharrt hätten: Das Seeligseyn und Seeligwerden wird *nicht verdient*, am allerwenigsten durch opera operata. »Ohne Verdienst« ist der Rechtschaffene gottgefällig! Dies hätte ihr Symbol bleiben sollen. Aber der Pole-

misirende, besonders der teutsche, meint *nie genug* gesagt zu haben. Sie sagten *zu viel*, in so fern sie riefen: ohne Verdienst *und Würdigkeit!!* Denn »ohne Würdigkeit« der Achtung — kann kein Gerechter, am wenigsten der Vollkommengerechte einen wollenden Geist *achten* = Rechtschaffenheit ist gottgefällig, weil sie dessen *würdig* ist, nicht aber weil sie es *verdienen will.*

Vs 2. Sir. 3, 33. 34 — ἐλεημοσύνην ποιεῖν *Erbarmen ausüben* Gen. 47, 29. Ps. 102, 14. = *Almosen geben* Tob. 12, 9. 10. Sir. 7, 11. 35, 2. Apg. 9, 36. 10, 2. 24, 17. σαλπίζειν *ins Horn, in die Trompete* u.s.w. = שׁוֹפָר und חֲצוֹצְרָה (Richt 6, 31. 1 Sam. 13, 3.) *blasen* (gleichsam *ausposaunen*). Wenn Ausspendungen von Almosen, gleichsam Collecten, in dem Vorhof eines Hauses, an der Strafse, oder in der Synagoge gegeben werden sollten, war wohl ein öffentliches Zeichen nöthig. Dergleichen Zeichen giebt der Morgenländer nicht mit Glocken, sondern durch Rufen von Thürmen, durch Trompetenstöfse, wie so oft die תְּרוּעָה als Signal vorkommt. Ein Priester im Tempel προεσημανε σάλπιγγι δειλης ἑκαστην ἑβδομαδα εισιουσαν, και τελεσθεισαν αὖθις καθ' ἑσπεραν. Jüd. Kr. 4, 34. S. 898. Wahrscheinlich liefs man ähnliche Zeichen *wirklich* geben, um Arme zu Austheilungen zusammen zu rufen. Archäologen zwar geben hiervon keinen Beweis, es ist aber doch wegen des folgenden ποιουσιν εν συναγωγαις και ῥυμαις als factisch zu verstehen. Das Zeichengeben selbst will nun Jesus *nicht* untersagen, sondern nur, dafs es nicht gegeben werde *in der Absicht*, ὁπως δοξασθωσιν. Gerade so will Vs 1. nicht verbieten, rechtschaffen zu handeln *vor den Leuten*, sondern nur die *Absicht* προς το θεαθηναι. Nach Tr. Chagiga sagte Jannai einem, welcher Almosen gab בפרהסיה εν παρρησιᾳ (so, dafs überall davon gesprochen werden konnte d. h.) öffentlich: »besser wäre es, du hättest es nicht gegeben!«

[*Figürlich* könnte man μη σαλπισῃς nur alsdann erklären, wenn man εν ταις συναγωγαις και ῥυμαις davon getrennt, zum folgenden ὁπως δοξασθωσιν zöge. — Sollte die Stelle darauf zielen, dafs die in der Stadt bei den Juden täglich herumgehenden Almosensammler מַכְרִיזִין κηρυσσοντες (Lightf.) ein Zeichen gaben, um Almosen zu verlangen, so müfste man eher σαλπίσῃ sc. τις = der collector, als σαλπισῃς erwarten. Auch ist nicht einmal gesagt, dafs diese eleemosynarii gerade ἐν σάλπιγγι das Zeichen gegeben haben. Gemara hieros. ad cd. Demai fol. 23. 2: גּוֹבָאֵי צְדָקָה בְּיוֹם טוֹב (Fest) לֹא יְהִיוּ מַכְרִיזִין כְּדֶרֶךְ שֶׁמַּכְרִיזִין בְּחוֹל׃ Der *Geber* hätte ohnehin dagegen nichts gekonnt, wenn der *Empfänger* in sein Horn zu stofsen die Gewohnheit gehabt hätte. — Die letztern Bemerkungen gelten auch gegen die *Anwendung*

der Reisebeobachtung, daſs Bettler in Jemen singen und dazu Trommel schlagen (Niebuhr Reisebeschr. I. Th. S. 181.) oder daſs, nach Chardin, persische Derwische oft, wenn sie Almosen erhalten, auf Gemsenhörnern blasen. Dies geschieht ohne Zweifel, wie bei uns, um durch etwas angenehmes sein Almosen gleichsam zu verdienen.]

Die Mündungen der Kisten für die freiwilligen und schuldigen Beiträge zum Tempel hieſsen שׁוֹפָרוֹת σαλπιγγες (Schöttg.), wahrscheinlich von ihrer Gestalt. Aber darauf kann hier das σαλπισης noch weniger sich beziehen. Das κηρυσσειν εμπροσθεν τινος s. in der Wirklichkeit Gen. 41, 43. Esth. 6, 9. und sprüchwörtlich sagt Achill. Tat. T. III. p. 507. μοιχευεται τις . . κλεπτει το εργον και παντας αποκρυπτεται . . αὐτη δε οὐχ ὑπὸ σάλπιγγι μόνον ἀλλὰ καὶ κήρυκι μοιχεύεται.

ὑποκριτὴς *ein Verstellungssüchtiger, Heuchler.* Eigentlich der Schauspieler, σκηνικος, welcher in seine fremde Maske (πρόςωπον *persona*) eingehüllt gleichsam *darunter* hervorsieht. ὑπὸ *unter.* κριτὴς = κρίνειν εἰωθὼς *cernere assolens.* Denn κρινειν ist ursprünglich = *cernere.* Lennep. Daher ὑποκριτὴς ὀνείρων *der gleichsam verstohlen in die Träume blickt, Traumdeuter.* Im Passiv: ὑποκρίνεσθαι Νεστορα = κρινεσθαι ὑπο N. *sich sehen lassen unter der Maske des Nestors,* als Schauspieler, *den Nestor machen.* ποιοῦσιν *sie thun,* nicht: *sie lassen thun.* ἐν ταῖς συναγωγαῖς *in den Synagogen,* wo Almosen, Stiftungen u. s. w. ausgetheilt worden seyn mögen. ῥύμη *Straſse,* besonders *lange* (*Strecke, tractus,* von ῥυω *traho*) Luk. 14, 21; auch besonders nach dem Macedonischen (s. Phrynich und Pollux bei Wetst. und folglich im N. T.) *angiportus.* δοξάζειν *preisen.* ἀμὴν *nach der Wahrheit.* ἀπέχειν *weghaben, sich selbst genommen haben,* sc. von den Leuten. »Sie haben schon ihren Theil.« Suidas: = ἀπέλαβον. Diese Bemerkung muſste um so mehr *treffen,* wenn das zu Matth. 3, 7. angemerkte richtig ist, daſs man den Pharisäern vorzuwerfen pflegte, sie dienten Gott לְקַבֵּל פְּרָס *um ihren Theil zu bekommen.*

Vs 3. γνόω *ich weiſs, erfahre.* Sinn: z. B. suche nicht etwa dadurch, daſs du ἡ ἀριστερὰ *die linke Hand,* welche nach der Kleidungsart der Alten durch die שִׂמְלָה *Oberkleid* gedeckt war, mit Mühe herzubringst, mit beiden Händen den Beutel aufknüpfst, wohl gar die Gabe erst von der rechten auf die linke Hand legst, andern *zu zeigen, wie viel* du gebest = *Aufsehen zu machen und doch zugleich zu zögern.* Röm. 12, 8. Auch dies gehört zur Verdeutlichung dieses Sprüchworts, daſs der Morgenländer mit der linken die rechte Hand abzuwaschen pflegt, daher nur die *rechte,* als *rein,* in die Schüssel greift, mit der *linken*

aber, als *unrein*, keine Speise u. s. w. berührt wird. Sonnini Reise nach Ägypten Th. II. Kap. 42. S. 214. »Mache nicht erst die *reine* Gabe durch die Art zu geben *unrein!*« ὅπως *so daſs vielmehr.* ἐν τῷ κρυπτῷ *unter dem Verborgenen, des Verborgenen etwas* = κρυπτον *verborgene Gabe.* בְּ distributivum. Wie בְּרָע הוּא Exod. 32, 22. *er ist im bösen* = *böse.* — Cic. Tuscul. 2, 26. Mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quae *sine venditatione*, et sine populo teste fiunt. *Nullum theatrum* virtuti majus est conscientia!

Vs 4. καὶ *und alsdann.* βλεπ. ἐν τῷ κρυπτῷ *in eo, quod tu occultas, auf die verborgen gehaltene Gabe Rücksicht nehmen.* αὐτὸς ἀποδ. *is ipse . .* ἀποδιδόναι *weggeben, hingeben.* Supplire το ισον, το αγαθον *das dir zukommende Gute.* Nicht: *vergelten!* ἐν τῷ φανερῷ *durch das öffentliche, unverkennbare,* und in so fern an die Seeligkeit gedacht wird, *durch öffentlichen Urtheilsspruch.* 25, 40.

Vs 5. Vergl. Sir. 35, 20. 21. Gew. T. προςεύχῃ, οὐκ ἔσῃ. Da die Formel: *Du . .* hier das gewöhnliche ist, Vs 2. 6, so war dies Grund des Umtauschens für das in diesem Context ungewöhnlichere προςεύχεσθε, οὐκ ἔσεσθε, welches noch in B. 1. 118. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Syr. p. am Rande, Vulg. It. (ausgen. cant., dessen griechischer Text hier auch die zweite Person hat) Orig. T. I. p. 127. Chrys. erhalten ist. Vergl. Vs 16. ἔσομαι *ich werde, soll seyn.* οὐκ ἔσῃ *du wirst* hoffentlich *nicht seyn.* φιλεῖν wie *amare, gerne* etwas *thun,* wie אָהֲבוּ Jer. 14, 10. ἡ πλατεία *die breite* sc. *Straſse,* auch *offener Platz,* רְחֹבָה, שׁוּק Jes. 15, 3. Man betete ἑστὼς *stehen bleibend.* Gen. 18, 22. 19, 27. wird daher vom Beten erklärt. Luk. 18, 11. Mark. 11, 25. Hiob 30, 20. Eine andere Art von affectirtem *Stehen* der Betenden macht Martial. 12, 77. lächerlich: Multis dum precibus Jovem salutat *stans* summos resupinus usque in ungues. Vergl. Horat. Epist. 1, 16. ὅπως ἂν *damit irgend.* φαίνεσθαι *in die Augen fallen, auffallend werden.* ἀπέχειν τὸν μισθὸν Vs 2. Schemot Rabb. sect. 51. R. Simeon b. Jochai: *merces legis* nulla est praeterquam mundus futurus. Sohar Gen. fol. 60. Qui corpore frui vult in hoc mundo neque legi et bonis operibus operam dedit, huic *dantur* divitiae in hoc mundo *ad latus sinistrum; per* illas *malum agit et assequitur Gehennam.* Mehreres Schöttg.

Vs 6. Sinn: Das Beten, die Privatandacht, dieses als ein Mittel der geistigen Diätetik wichtige Sammeln des Gemüths, setzt Stille, Abgezogenheit, ein Zurückgehen in sich selbst voraus. τὸ ταμιεῖον *irgend ein inneres Zimmer.* Luk. 12, 3. 2 Kön. 4, 33. (ταμεῖον lesen DEL Orig. And.) *Privatsynagogen* waren auch dergleichen ταμεια. κλείειν θύραν. Arrian. in Epict. 1, 14: οταν κλείσητε τὰς θύρας και σκοτος

ενδον ποιησητε, μεμνησθε, μηδεποτε λεγειν· ὁτι μονοι εστε. αλλ' ὁ θεος ενδον εστι και ὁ ὑμετερος δαιμων ενδον εστι. Liv. 3, 57: colebantur religiones pie magis quam magnifice. — Gew. Text: τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ. Überflüssig ist dies erste τῷ allerdings, da sogleich ὁ βλεπων εν τῳ κρυπτῳ folgt, auch steht es in D. 1. 13. 124. 232. Arm. Arr. Slav. 3. *nicht.* Vulg. It. hat *in absconso.* Ward es *weggelassen*, weil es wegen ὁ βλεπων εν τῳ κρυπτῳ überflüssig? oder *zugesetzt*, weil es nach κλεισαι θυραν Abschreibern nöthig schien? ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ sc. ὢν *der doch auch am verborgensten Orte gegenwärtig ist* = אֲשֶׁר בַּלָּט *der von keinem Raum auszuschliessende* = alles unmittelbar wissende.

Nach ἀποδώσει σοι hat der gew. Text Vs 4. 6. und 18. den Zusatz ἐν τῷ φανερῷ. Vs 18. wird derselbe von den besten und meisten Handschrr. und Verss. weggelassen und ist unstreitig unächt. Vs 4. haben ihn BD 1. 22. and. 3. Mt i. n. Cdd. graeci bei Augustin. Copt. Vulg. cant. corb. for. Clement. homil. Euthym. Cypr. PP. Lat. *nicht.* Ob es Origenes in diesem oder im 6. Vs weglasse, ist zweifelhaft. Vs 6. fehlt er in BD 24* 118.* Copt. Sahid. Syr. hieros.* Sax. Vulg. Codd. It. Hilar. PP. Lat. Wenigstens an Einer von diesen beiden Stellen muſs εν τῳ φανερῳ ursprünglich gestanden haben; denn woher sonst wäre es in den Vs 18. gekommen? Bei beiden aber sind die Auctoritäten für die Auslassung, wie für die Beibehaltung fast ganz gleich. Die für die Auslassung, da sie gewiſs nicht in beiden Stellen zugegeben werden kann, zerstören sich also selbst, und das Wahrscheinlichere ist, daſs der Beisatz an *beiden* Stellen ursprünglich *war* und an beiden aus gleichen *inneren* Vermutungsgründen der Unschicklichkeit weggelassen wurde, etwa weil man meinte, daſs die Zusage eines *öffentlichen* Gebens und Gewährens allzu bestimmt oder ruhmsüchtig sey. — Die Rabbinen machen diesen Gegensatz öfters. Schöttgen. Mechilta fol. 12. Deus poenas, quas parcius immittere solet, pro rebus *in occulto* factis *publice* (מפרסמון εκ παρασημον) ostendit, quanto magis remunerationes. Luk. 14, 14.

Vs 7. βαττολογεῖν (BD** βατταλογεῖν) *stammeln*, daher: *die nämlichen Sylben oft wiederholen* und so überhaupt *das nämliche mit vielen Worten sagen.* Sogleich steht πολυλογια *multiloquium* als sinnverwandt, doch nicht als ganz gleichbedeutend. Simplic. ad Epictet. Enchirid. c. 37. p. 340. περι των καθηκοντων βαττολογῶν *das bekannte wiederholen*, im Gegensatz gegen σαφηνισαι *das undeutliche deutlich machen.* Scholiasten (denen für keine Frage eine Antwort fehlt!) wollen es von irgend einem *Battos* ableiten, der bald Grieche, bald Libyer, bald Fürst, bald Hirte gewesen seyn soll u. s. w. Wetst. Offenbar aber ists, auch nach Herodot 4, 155 umgekehrt so, daſs erst der Name Battos, *Stammler*, *Papp-*

ler, ισχνιφωνος και τραυλος, als *onomatopoetisch* Personen beigelegt wurde, deren stammelndes »ba, ba, bat« u. s. w. als ὕθλον και στομυλον auffiel. בִּטָּא gehört nicht zur Vergleichung. Dies Wort bedeutet ein Geschwätz, das man *lahm*, *träg*, αργον nennt, s. بطئ, nicht ein *stotterndes*. Zu Cyrene hiefsen mehrere Regenten Βαττος. Herodot 4, 161. Excerpt. Diod. Sic. p. 233. Wahrscheinlich weil sie diesen Naturfehler des Stammelns hatten. Ovids Metamorphosen führen einen Bauer, mit dem *Beinamen* Battus auf l. 2. vs 687. 705. Er wird dadurch lächerlich gemacht, dafs er, was er sagt, zweimal sagt: sub illis montibus, inquit, erant. Et: erant sub montibus illis. Mercur äfft ihn nach: me mihi, perfide! prodis? Me mihi prodis? ait. Justin 13, 7. sagt deutlich, dafs Aristäus zu Cyrene den Namen *Battus* hatte als *Beiname*, propter linguae obligationem, *wegen gleichsam gebundener Zunge*, und dafs er nachher »usum linguae acceperit« und jenes dedecus, *unanständige*, verloren habe. Battus linguae nodis solutis loqui (d. h. recte loqui) primum coepit. Vergl. βατταριζειν. Tropisch wurde auch ein *tautologisirender* Hymnendichter, μακρους και πολυστιχους ὑμνους ποιησας, *Battos* benannt. Suid. Etymolog. M. (Wie viele *Battos* haben auch die christliche Gesangbücher gehabt!)

οἱ ἐθνικοὶ. Selbst in den Homeridischen und Orphischen Hymnen ist durch eine Menge von Prädicaten u. s. w. *Polylogie genug*. Man wollte die Götter gleichsam überreden, übertäuben 1 BKön. 18, 27. (»Deos fatigare« Tac. Hist. 1, 29.), auch, wie der Gegensatz Vs 8. zeigt, *durch Vorerzählung der Umstände* bewegen. Schwachheiten, die sich nicht nur in die Gebetsformeln der Heiden (1 BKön. 18, 26. Apg. 19, 34.), der Rabbinen (Selden. de Synedr. III, 12.), der Mohammedaner (Hottinger in Praef. ad T. 8. Hist. eccl.), sondern, leider, auch der Christen von allen Partheien — vornehmlich in allzu vielem Wiederholen des Vater Unser — nur allzu sehr eingeschlichen haben. Ob nach Trebell. Poll. im Claudius »Auguste Claudi, dii te servent!« dictum erat *sexagies*, oder ob in und aufser unsern Kirchen so viele Vorerzählungen unserer Wünsche »liturgisch« geworden sind; offenbar ist von all diesem Eines wie das Andere gegen Jesu einfach edles: »Gott weifs, was ihr nöthig habt, ehe ihr bittet.« Sir. 7, 15: μη δευτερωσης (ne *iteres*) λογον εν τῃ προςευχῃ σου. Terent. Heautont. 5, 1: Ohe, jam desine *deos*, uxor, gratulando (danken) *obtundere*. *Illos tuo ex ingenio judicas, ut nihil credas intelligere, nisi idem dictum est centies.* — Juvenal. 10, 7: Si consilium vis, *permittes ipsis expendere numinibus quid conveniat nobis rebusque sit utile nostris. Nam pro jucundis aptissima quaeque dabunt Di. Carior est illis homo, quam sibi; nos animorum impulsu et coeca*

magnaque cupidine ducti . . petimus. . . Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano. — εἰςακούειν *erhören, mit Gewährung hören.* πολυλογια = רֹב דְּבָרִים Prov. 10, 19. *verbosum esse,* πολυμυθον Odyss. β'. 200.

Vs 8. ὁμοιοῦσθαι *sich ähnlich machen.* ὁ πατὴρ *der väterlich gesinnte,* welcher, was euch gut ist, gewifs will. Ein Hauptgrund, Ihm nicht unnöthiges vorzustammeln. Röm. 8, 26. 27. χρείαν ἔχειν *Bedürfnifs haben.* πρὸ *vor, eher als . .* Viel näher der Vorschrift Jesu, als so manche Christengebete, ist jene Übereinstimmung des Socrates bei Xenoph. Memorab. I. mit dem Gebet eines Dichters: Ζευ βασιλευ! τα μεν εσθλα και ευχομενοις και ανευκτοις Αμμι διδου, τα δε δεινα και ευχομενοις απαλεξε Vergl. Sophocl. Electr. v. 855 seq. Kohelet 5, 1. Sir. 7, 5. Beda Exposit. in Matth. meint: non nos esse *narratores,* aber doch *rogatores.* Aliud est, narrare, aliud *scientem* miserabiliter *exorare.* Aber auch dies heifst: miserabiliter de Patre Deo cogitare, dafs man etwas von ihm erst *erflehen* — miserabiliter exorare — könne.

Vs 9. Vergl. Luk. 11, 1 — 4. οὕτως *so = nach folgendem Muster,* nicht gerade immer in folgenden Worten. Das *Herbeten gewisser Musterformeln* rechnen sogar die Rabbinen zu den Unvollkommenheiten. R. Bechai: A temporibus Mose usque ad Viros Synagogae magnae *nulla certa forma precandi fuit,* sed כָּל־אֶחָד וְאֶחָד עָשָׂה מְלִיצָה וּמִתְפַּלֵּל לְעַצְמוֹ כְּפִי יְדִיעָתוֹ וְחָכְמָתוֹ וּצְחוּת לְשׁוֹנוֹ׃ unusquisque sibi faciebat precationem pro sua scientia, sapientia et eloquentia. Anhänglichkeit an gewisse Männer und Schulen erzeugte das Formularische; s. Luk. 11, 1. Jesu Mustergebet zeigt, woran der Betende denken solle: zuerst an das *Gottesreich,* alsdann an *Selbsterhaltung* und an seine *Harmonie mit Andern.*

πάτερ . . οὐρανοῖς *Du, o Vater von uns! Du in der Himmelshöhe!* 7, 11. Sinn: Wer seine Gelübde, Vorsätze und Wünsche aus innerm Gefühl in Worten ausdrücken, d. h. *beten* will, vergegenwärtige sich fürs erste, dafs es ein *väterlich gesinnter,* d. h. *Ernst und Liebe vereinigender* und ein *himmlischer,* d. h. *über alles irdische erhabener, unabhängiger, überall gegenwärtiger, Geist* ist, zu welchem sich das religiöse Gemüth derer, die seines *Reiches Glieder* seyn wollen, bei allem, was nicht oder nicht ganz von der treuen Anwendung unsrer Thätigkeit abhängt, andächtig, d. h. mit gefühlvoller Besonnenheit, erhebt. — Die Rabbinen verlangten in jedem Gebet *Erwähnung des Namens und des Reichs Gottes.* Wetst.

Πάτερ ἡμῶν *Vater von uns und für uns!* Die Übersetzung: *Vater Unser* ist wörtliche Übertragung des Genitiv ἡμῶν = *nostri;* ganz gleichbedeutend dem »Unser Vater«! — Auch andern der aufgeklärteren Ju-

den um Jesu Zeit war der Name *Vater* von *Gott* nicht fremd, aber sie dachten dabei doch zu viel an *Gebieten*, *Königseyn*. Philo de Providentia: ου τυραννος ὁ θεος — αλλα βασιλεὺς . . μετα δικαιοσυνης τον συμπαντα κοσμον βραβευει [? βασιλευει]. Βασιλει δε ουκ εστι προςρησις οικειοτερα πατρός. ὁ γαρ βασιλευς προς πολιν ὃ και, εν ταις συγγενειαις, προς τεκνα γονεις. Τουτο προς τον κοσμον θεος. Hier aber ist der Begriff König doch der dominirende. Eben so bei Joseph. Arch. im Eingang: παντων πατηρ τε και δεσπότης ὁ θεος ων . . τοις μεν ἑπομενοις ευδαιμονα διδωσι βιον. Jesus hingegen läſst ihn zwar, aber als untergeordnet, als erklärt durch den *Vaterbegriff*. Jesus nennt zwar *den göttlich zu ordnenden Weltzustand* ein »Reich«, aber nie nennt Er *Gott* einen König. Alles orientalisch-sultanische, willkührliche, wird ganz einfach, durch das Wort *Vater* beseitigt. Jesu *Reich* Gottes will seyn eine Erziehungsanstalt zur willigen Folgsamkeit gegen einen *Geist, der gegen sie denkt, wie ein Vater denken soll, der* nicht Gehorsam durch Gebote, Belohnen und Strafen abnöthigen, sondern *zur willigen, des Menschen würdigen Folgsamkeit durch kluge Behandlung bewegen und gewöhnen will.* ἁγιάζειν *a. als heilig = an sich gut zeigen.* Sir. 36, 4. ενωπιον αυτων ἡγιασθης εν ἡμιν. Jes. 5, 6. *b. als solchen anerkennen* Ps. 61, 6. Apok. 15, 4. und: *als einer, der dieses anerkennt, handeln* 23, 17. 19. Joh. 10, 36. 17, 19. 1 Petr. 3, 15. הקדיש Jes. 8, 13. ist *heilig machen* nämlich sich selber = *sibi*, Deum d. i. ihn als den Heiligen denken, verehren. ἁγιασθήτω *anerkannt werde, daſs du heilig zu nennen* = immer als der Heilige zu denken *bist.* Anerkannt? nämlich durch und unter den Menschen! Denn jenes gewöhnliche, die Trägheit befördernde: »*durch dich selbst* mögest du als heilig gezeigt werden«, war gewiſs Jesu Gedanke nicht. Nicht auf die Gottheit sollen die Menschen gleichsam hinwälzen, was sie selbst zu bewirken haben.

Wenn man das *Vater Unser* als Gebet betrachtet, so ist nicht zu vergessen, daſs Gebete *nicht blos Bitten* enthalten, daſs man vielmehr besser *mit den gefaſsten guten Vorsätzen* beginne, und diese feierlich als *Gelübde* gegen die Gottheit ausspreche. Diesen Ton der *Gelübde* hat der Anfang des Vater Unser: ἁγιασθητω . . ελθετω . . Nicht *gebeten* kann Gott werden, daſs er doch immer nur als *Heilig* gedacht werden, daſs sein Wille rein geschehen möchte. Aber *gelobt* wird dies alles, nach Jesu Sinn, gegen die väterliche Gottheit von jedem ächten Christen, daſs es auch durch ihn selbst so seyn und werden solle. Alsdann erst folgen *Bitten:* δος, αφες etc.

τὸ ὄνομα σου. Dem Morgenländer sind selbst die meisten *nomina propria* bedeutsam. ὄνομα aber ist, überall, nicht, wie etwa im teut-

schen *der Name*, blos *nomen proprium*, sondern *Prädicat überhaupt*, *Bezeichnung der Eigenschaften.* Alle Benennungen Gottes, selbst *Jehovah* = ὁ ὢν και ὁ ἦν και ὁ ἐρχόμενος (*der immer gleich bleibende*) so, wie die andern ὁ ὑψιστος, ὁ παντοκρατωρ etc. sind ohnehin *adjective Benennungen*, *welche Eigenschaften beschreiben*; wie daher längst die ersten Apologeten des Christentums von Gott sagten, daſs er *keinen Namen*, d. h. kein nomen *proprium* habe! Ist folglich *Name* hier »Bezeichnung aller Eigenschaften« und *für heilig halten* = etwas als *vollkommen denken*, so ist die eigentliche Umschreibung jenes religiösen Vorsatzes und Wunsches diese: *Wer Gott mit irgend einem Namen oder Prädicate denkt und nennt, der solle ihn nur mit einer Benennung* (*Prädicat*), *welches der Heiligkeit gemäſs sey*, *denken oder nennen.* — Auch der Araber, wenn er Gottes Eigenschaften rein und vollkommen zu denken sich bemüht und z. B. (s. bei Reland de relig. Mohamed. p. 145.) ausruft: »Gott hat keine Ähnlichkeit mit Körpern, mit nichts, das gemessen oder getheilt werden kann!« nennt dieses التَّقْدِيس τὸ ἁγιάζειν sc. τον θεον = הַקְדִּישׁ *das Anerkennen als heilig* = unvergleichbar, vollkommen.

Mit dem *Namen* eines Rächenden, Willkührlichgebietenden u. s. w. haben so manche religiöse Menschen die Gottheit *genannt*, und eben dadurch »*den Namen Gottes nicht geheiligt*«. Sie hielten diese Eigenschaften für *Vollkommenheiten*, setzten voraus, daſs *alle* Vollkommenheiten der Gottheit zuzuschreiben seyen, und hatten nicht eingesehen, daſs man Eigenschaften der Gröſse und Macht nur alsdann als göttlich denken könne, wenn sie der Heiligkeit gemäſs sind. Ezech. 36, 23. Ein Allmächtiger, Allgütiger, Allwissender u. s. w. schien den Dogmatikern vieles thun zu »müssen«, was man sogleich aufhört zu erwarten, wenn man »den Namen Gottes für *heilig* hält« d. h. jede andere Benennung der Gottheit (το ονομα θεου ist mancherlei!) nach der Hauptidee *Heiligkeit* erwägt, durch welche allein der Menschen Lallen von dem Unendlichen wenigstens von den gröbsten Unrichtigkeiten gereinigt wird.

Nicht aber um subtiler Speculationen willen lehrt hier Jesus »alles, was der Mensch auf Gott überträgt, von der Seite der Heiligkeit oder des heiligen Wollens betrachten«. Als feierlicher Ausdruck des guten Vorsatzes, als *Gelübd* vor Gott — hat ἁγιασθήτω eine doppelte Beziehung. Es drückt zunächst *a.* den *Vorsatz des Betenden* aus: So oft wir dich denken oder nennen, soll *uns* dein Name geheiligt seyn = sollen und wollen wir dich *mit keinem Attribut denken*, *das nicht mit der Heiligkeit übereinstimmte*, auch folglich nichts, als was deine Heiligkeit erwarten läſst, von dir für oder gegen uns erwarten u. s. f. Angewendet auf damalige jüdische Localität heiſst dies: wir wollen uns nicht einbil-

den, Gottesverehrung durch Ceremoniendienst mache dich, Heiliger! nachsichtig gegen unser Sündigen, wollen nicht, andern zum Schaden, Rachegebete beten u. dgl. Zugleich bezieht aber *b.* sich die Empfindung des Betenden auch auf Andere. »Aller Menschen Gedanken von dir, o Gottheit, erleuchte, berichtige, ergänze der höchste Gedanke an deine wesentliche Heiligkeit!« Luk. 1, 49. *ἅγιον τὸ ὄνομά σου*, dort nämlich *το ονομα· ὁ δυνατός.* Vgl. לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם Deut. 12, 11. 14, 23. 1 Kön. 8, 29. 9, 3. 7. Nehem. 1, 9. Ps. 132, 13. vom Tempel als dem Ort, wo »die dem Jehovah zukommende Benennungen, seine Prädicate als »Ehrennamen gleichsam zu Hause seyn, immer von Israel ausgesprochen »und gefeiert werden sollten.«

Über den Ausdruck: *heiligen, Heiligkeit* (welcher, je nachdem die Menschen ihre Begriffe vervollkommnen, für sie lange »perfectibel« ist und durch viele Zeitalter herab wirklich perficirt wurde) vergl. Exod. 29, 43. Deut. 32, 51. Jes. 8, 13. 29, 23. 5, 16. *6, 3.* Ezech. 28, 23. Sir. 36, 4. Ein sehr altes, chaldäisches Synagogengebet, *Kaddisch* genannt, war: Magnificetur et *sanctificetur nomen ejus magnum* in mundo et regnare faciat regnum suum. Efflorescat redemtio ejus et praesto adsit Messias et populum liberet. Basnage Hist. des Juifs III. p. 745. Buxtorf de Synag. vet. Bodenschatz aufrichtig teutsch redender Rabbiner Th III. S. 84. 85. Schöttgen's Rabbiner S. 319. Sehr häufig ist der rabbinische Sprachgebrauch: N. N. *nomen sanctificavit Dei* (Wetst) und der Sinn davon: er hat so gehandelt, daſs man sieht, er betrachte Gott und was von Gott gesagt werden mag, *im Licht der Heiligkeit* = glaubt heilig seyn zu müssen, weil er Gott für heilig hält. 1. Petr. 1, 16. Kurz: *den Namen Gottes heiligen*, heiſst *Gott unter jedem Namen, welchen man ihm beizulegen wagt, als heilig denken und zugleich diesem Gedanken gemäſs sich betragen*, *δοξαζειν τον θεον εν ονοματι ἁγιου = ἁγιαζειν το ονομα του θεου.* Gegensatz: *βλασφημειν το ονομα του θεου* Röm. 2, 23. 24. Jak. 2, 6. Allgemeiner ist *δοξασον το ονομα σου* Joh. 12, 28.

Vs 10. In ähnlichem Sinn läſst der Rabbine *vor* andern Gebeten Deut. 6, 4. und 11, 13. lesen. *ἐλθέτω möchte kommen* Gal. 3, 23. Tit. 2, 11. Röm. 13, 11. 12. immer mehr und überall hin auf der Erde. *ἡ βασιλεία θεοῦ* Matth. 3, 2. 12, 28. überhaupt *ein Zustand, in welchem man sagen kann: die Gottheit regiert* (Deut. 4, 7. 8. Ps. 147, 20.) d. h. *eine solche Ordnung der Dinge, in welcher die Menschen durch die höchste Folgsamkeit gegen den Heiligwollenden die möglichste Glückseeligkeit erreichen.* Denn nichts ist mehr Hauptsatz des Christentums Jesu, als »solus bonus beatus«!

Dieses dem Juden gewöhnliche Bild einer »Gottesregierung« (Theokratie) wird sogleich *allgemein verständlich umschrieben*: γενηθητω . . . γης. γενηθήτω *daſs doch geschähe* . . θέλημα *Wille* hier der Heiligkeit, nicht der Willkühr. Das, was eine *heilige* Allwissenheit und Allmacht *wollen kann*, das ist nur freigewollte Rechtschaffenheit. — Daſs hier *nicht* (wie vielleicht 26, 42.) vom *Willen Gottes über die Natur* und der Menschen Schicksale die Rede sey, zeigt der Zusatz: wie im Himmel, so u. s. w., welcher auf ein Wollen deutet, das auf Erden gewöhnlich nicht so, wie im Himmel geschehe. Luk. 15, 7. ὡς *wie* sc. γινεται, ἐν οὐρανῷ *im Himmel*, von allen, die, als rechtschaffen gesinnt, seelig sind. Ps. 103, 21. Andere: *wie am Himmel*, im Naturlauf der Gestirne u. s. w., welcher (vergl. Ps. 119, 89 — 91. Prov. 8, 22 — 36.) von den Alten häufig als Beweis der göttlichen Regierung angeführt wird (Cic. Nat. Deor. II, 2. 5.), wenn sie dagegen die Unsittlichkeit u. s. w. auf Erden als Zweifelsgrund angeben. Allein sie vereinigen alsdann den Naturlauf am Himmel und auf Erden, und setzen *nur* das Unsittliche und das Glück der Unsittlichen auf Erden entgegen; wie Claudian. in Rufin. 1: . . Cum dispositi quaesissem foedera mundi Praescriptosque maris fines annique meatus Et lucis noctisque vices, *tunc omnia rebar Consilio firmata Dei*, qui lege moveri Sidera, qui fruges diverso tempore nasci . . jusserit . . . Sed *cum res hominum tanta caligine* volvi Adspicerem laetosque diu florere nocentes vexarique pios, rursus *labefacta cadebat Religio* . . . Und doch ist gerade diese *Zwanglosigkeit*, diese göttlich möglich gemachte Selbsterziehung der Menschengeister der beste Überzeugungsgrund, daſs diese ganze Erscheinungswelt im Zusammenhang ist mit einem *Heiligen*, daher auch nur *Freiwilligkeit, Selbstbestimmung* wollenden.

Vs 11. Erste *Bitte*, an die bisherige *Gelübde* sich zu deren Verwirklichung anschlieſsend. Sinn: »Dieser Glaube (Vs 9. 10.) an deine himmlische Theokratie auf Erden schütze uns gegen Ängstlichkeit über unsern *Lebensunterhalt!*« Zuerst hatte Jesus das ζητειν πρωτον την βασιλειαν του θεου (6, 33.) angeregt; nun — das »και παντα προςτεθησ.« ἄρτος wie לֶחֶם nicht blos *Brod*, sondern auch überhaupt *Nahrung*. Tob. 1, 11. 2 Sam. 8, 29. Prov. 12, 9. Doch immer mit dem Nebenbegriff *des zum Bedürfniſs* (nicht zum Überfluſs) *gehörigen*.

ἐπιούσιος — ein Wort, das sonsther durch Sprachgebrauch nicht erläutert werden kann. Origen. de Oratione c. 16: ιστεον, ὁτι ἡ λεξις ἡ· ἐπιουσιον, παρ᾽ ουδενι των ἑλληνων ουτε των σοφων ωνομασται ουτε εν τῃ των ιδιωτων συνηθειᾳ τετριπται, ἀλλ᾽ ἔοικε πεπλᾶσθαι ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν. Frühes Beispiel, wie in einer eigentümlichen

Gesellschaft auch eine *Gesellschaftssprache* entsteht, welche sich eigene Worte bildet oder die gewohnte in eigener Bedeutung anwendet. Von *οὖσα* oder von *οὐσία* (Luk. 15, 13. *Vermögen*) oder von *ἐφίημι* kann es nicht formirt worden seyn, weil von jenen Worten nur *ἐπούσιος* (durch Elision des *ι*), von diesem aber *ἐφιούσιος* herkommen würde. Die Fiction: *victus supersubstantialis* = qui sit super omnes substantias et creaturas, h. e. ipse Christus, fällt also schon durch Philologie weg. Man nennt als Beispiel der Ableitung von *επι* und *ουσια*, zwar die Form *επιορκος* Allein dies ist = epi*h*orkos. Das *Digamma* erlaubt dort, daſs keine Zusammenziehung geschehe. Eben dies scheint bei *επιεικης* von *επι* und *εἰκω* *venio* der Fall zu seyn. Sollte aber zwischen *ἐπὶ* und *ἰουσα* (von *ἰὼν*) das Digamma eintreten, so würde nicht *επιουσιος*, sondern *επιιουσιος* entstehen. Auch *περιουσιος* kommt nicht von *περι* und *ἰημι*, sondern von *περι* und *ὢν*, wie von *εϑελων* wird *εϑελουσιος*, von *ἑκων* *ἑκούσιος*. Das *ι* in *περι* wird nämlich nie apokopirt. — Dagegen ist *ἐπιὼν* (= *επ-ἰων*) und daher *ἐπιοῦσα* (von *ἴημι* = *εἶμι* *ich gehe, komme*) gewöhnlich; daher *τῇ ἐπιούσῃ ἡμέρᾳ* *am kommenden*, gleichsam dazu kommenden, *Tag*, worunter bald *der nächstkommende* (Arch. 6, 1. p. 150.), bald *einer der kommenden*, *εχομενη*, bald sogar *der schon angebrochene* *) verstanden wird. Fischer Prolus. de Vitiis Lexicor. N. Test. p. 588. vergl. Alex. Prov. 17, 1. Apg. 7, 26. 16, 12. 20, 15. 21, 18. *ἡ ἐπιοῦσα νὺξ* Apg. 23, 11. Von diesem *ἐπιοῦσα* (= *επ-ἰουσα*) ohne philologische Schwierigkeit abgeleitet, bedeutet dann *ἐπιούσιος* *was für die nächstkommende Zeit gehört*, nicht blos *ad crastinum*, sondern weiter *ad posterum diem*, *ad instans tempus*, *pertinens*. Pollux 1, 65: *ἡ επιουσα ἡμερα καλειται αυριον, και ὑστεραια, και προσιουσα*. Man sagt auch: *αἱ ἐπιοῦσαι ἡμεραι*. Diese Ableitung s. schon bei Scaliger, Epae p. 810. Salmas. de Foenore trapezit. p. 812. Selbst Hieron. Comm. in Ezech. 18. hat richtig: *superventurus*, von *ἐπιέναι*. *ἡ ἐπιούσα* ist im Hebräischen nicht wohl besser auszudrücken. als durch מָחֳרָת. Und so stund im Evangelium der Hebräer, wie Hieronymus nach eigener Ansicht versichert, wirklich מָחָר. Jesus hatte also wahrscheinlich יַת לַחְמָן דִּי לְמָחָר oder מִמָּחָר gesagt. Der Evangelist aber, um der dem Gebet nöthigen Kürze willen, fand nöthig, für *αρτος τῆς ἐπιούσης* ein ganz eigenes Wort, nach der Form *ἑκουσιος*, *εϑελουσιος*, zu suchen.

*) *instans.* In Plato's Crito c. 2. wechseln mit einander die Sätze: *ου μεντοι οιμαι ἥξειν αυτο (το πλοιον) τήμερον* und *ου τοινυν της ἐπιούσης ἡμερας οιμαι αυτο ἥξειν.* Vergl. מחר Exod. 13, 14. Alex. *μετα ταυτα.* Exod. 19, 10. Jos. 4, 6. Prov. 27, 1.

Hieron. Comm. in Matth. 6, 11. verfällt gegen die bessere Leitung der Etymologie ins homiletische: nos *supersubstantialem* [gleichsam von επι und ουσια, welches er geheimnifsvoll vom panis vivus, qui de coelo descendit Joh. 6, 51. auslegen will] expressimus . . Besser ist, was er beifügt: *In Evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos* [welches, wie er adv. Pelag. 3, 1. schreibt: *chaldaico quidem syroque sermone* scriptum est, sed *literis hebraicis,* quo utuntur usque hodie Nazareni — und auch Ebionitae, wie er Comm. in Matth. 12, 13. angiebt] pro *supersubstantiali* pane *reperi: mahar,* quod dicitur *crastinum,* ut sit sensus: panem nostrum *crastinum,* id est futurum, da nobis hodie.

Leicht verschwindet die Einwendung, dafs Jesus Vs 34. μη μεριμνησητε περι του αυριον sage; vergl. 1 Tim. 6, 8. Denn das zuversichtliche Andenken an das Allgenugsame der in der Gottheit gegründeten Natur leitet gerade dahin, dafs man »*nicht mit Sorgen und Kümmernifs*« an die für nächstfolgende Zeiten nöthige Nahrung denke. Daran »*gar nicht zu denken*«, liegt nicht im Gebot: μη μεριμνησητε! und wäre Schwärmermoral. Vielmehr um alle μεριμνα abzuschneiden, betet der Gottglaubige: füge es, o Vater! so, dafs ich [während ich das Meinige thue] immer schon zum voraus sehen kann, meine Zukunft werde nicht nahrungslos seyn. So wünscht Prov. 30, 8. הַטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֻקִּי (mache mir zufliefsend *die mir zutheilbare Nahrung*), was man sonst τα επιτηδεια, δεοντα, nannte; s. Fischer ibid. p. 308 ff.

Schol. Codicis Coislin. 20. et in Alberti Glossar. N. T. p. 202. τον επιουσιον· τουτ' εστι τον μελλοντα, τον ἐπιόντα, τον προςδοκωμενον etc. Der Sinn zwar coincidirt mit ἐφήμερος τροφη Jak. 2, 15. und mit der alten lateinischen Übersetzung: panem nostrum *quotidianum* . . hodie, oder mit Luthers aus der lateinischen Liturgie genommenem: unser *täglich* Brod . . *heute.* Das *heute* aber mufs, genauer genommen, in dem επιουσιος den Begriff des *kommenden, künftigen* geben. Jede *allegorische* Deutung auf ein Essen im künftigen Reiche Gottes, nach Luk. 14, 15. Matth. 8, 12. u. s. w. ist ohne allen Grund. (Tellers Wörterbuch, unter »täglich« will, die Übersetzung: *nothdürftiger* Unterhalt, sey in Abrah. Scultetus Anmerkungen über die Lebensbeschreibungen Christi, als die richtigste erwiesen.)

δὸς (Aorist. 2.) *gieb,* dafs es uns zu erwerben möglich sey. σήμερον *heute,* um Ängstlichkeit abzuwehren = *heute schon das, was zu dem nachkommenden Tag gehörig ist.* (Von dem aus diesem Wort, leider! gefolgerten Täglichbeten, ja Täglich-dreimal-beten des Vater Unser s. Wetst.) Eher ist als Zeitparallele zu bemerken, dafs arme Bürger zu

Rom, »quibus aliunde solatium non esset«, eine Marke, tessera, erhielten, zur Austheilung des panis gradilis = zu dessen Abreichung sie in gewisse gradus gestellt waren. Dieses Brod nannte man *das tägliche Brod*, αρτος ἡμερησιος. Auch in kleineren Städten gab es dergleichen »annona popularis«. Jesus denkt sich die Gottheit als den *groſsen Brodvater* = die unter der göttlichen Weltordnung stehende Natur enthält für jeden, welcher sie erwerben will, seine zureichende annona, quae potest επιεναι, *auf ihn kommen*.

Vs 12. Zweite *Bitte:* ἄφες *lasse hingehen, erlasse.* ἀφίημι wörtlich: *ich schicke weg*. Sanhedrin 6, 2: Quisquis (reus ad supplicium ductus) confitetur sc. delicta (כָּל הַמִּתְוַדֶּה) est ei pars in seculo futuro sec. Jos. 7, 19. 20. Hieros. Taanit fol. 64. 1: Si resipuerit Israel vel uno die, illico adveniet redemtor. ὀφείλημα חוֹבָא *Schuld*, aber nicht von Verletzung, Beleidigung, sondern = *was man hätte leisten sollen und nicht leistete*, peccata omissionis, auch wohl omissae restitutionis, gleichsam *das Rückständige von Beobachtung gebietender oder verbietender Pflichten*, *debitum*, nicht *culpa* = שְׁבַק חוֹבִין. — ὡς καὶ *so wie auch*. Daſs dieses als Bedingung „*in so fern, als*“ zu verstehen sey, macht Vs 14. 15. deutlich. — Gew. T. ἀφίεμεν. Dafür haben ἀφήκαμεν B. 1. 124. am Rd. Syr. for. harl.* Pseudoath. und vornehmlich die zwei Ausleger des V. U. Orig. und Nyss. Letzterer mehrmals. Die Leseart ist sehr significant: »Ehe du von Gott Vergebung erwartest, sollst du andern vergeben *haben*.« Dies ist auch Jesu Sinn Matth. 5, 23. gemäſs. Sie ist aber doch nur *Erklärung* des minder deutlichen ἀφίεμεν, welches als Imperfectum (*wie wir vergaben, erlieſsen*) gerade eben diesen Sinn giebt. ὡς = καθως *je nachdem*. ὀφειλέτης Röm. 1, 14. *Pflichtschuldiger*, h. der noch etwas schuldig blieb, מְחַיְּבָא. — Dr Gratz bemerkt: Es ist, wie wenn Jesus hier bei der ihnen in den Mund gelegten Bitte etwas Mistrauen gegen seine Zuhörer gehegt, und nothwendig gefunden hätte, die Sache ihnen noch näher an das Herz zu legen. Wer weiſs nicht, wie wenig so viele Menschen zu einem versöhnlichen Sinn gegen ihre Beleidiger geneigt sind. Jesus nahm noch zu einer andern Zeit Anlaſs, diese Pflicht näher einzuschärfen, Matth. 18, 35. Übrigens finden wir diese Grundsätze schon bei Sirach 28, 1 — 4: »Wer sich rächet, an dem wird sich der Herr wieder rächen, und wird ihm seine Sünden auch behalten. Vergieb deinem Nächsten, was er dir zu Leid gethan hat, und bitte dann, so werden dir deine Sünden vergeben werden. Ein Mensch unterhält gegen den andern den Zorn, und will bei dem Herrn Gnade suchen. Er ist unbarmherzig gegen seines Gleichen, und will für seine Sünden bitten. Er hält den

Zorn; wer will denn ihm seine Sünden vergeben?« *). Dafs Jesus hier nicht blos die Versöhnlichkeit mit solchen verstehe, die ihr Vergehen gegen uns bereits reuig eingestanden haben, sondern auch mit denen, die noch in ihrem feindseligen Sinne werkthätig gegen uns verfahren, lehrt uns sein eigen Beispiel Luk. 23, 34. ἐαν ἀφητε Vulg. *si dimiseritis*, richtiger: *remiseritis*. παραπτωματα αυτων *peccata eorum*, richtiger: *lapsus suos*.

Vs 13. Dritte *Bitte*. εἰςενέγκειν = εις φερειν *hineinführen*. Wie in Jalkut Rubeni f. 139. s. Schöttg. הָעֵת לְהָבִיאוֹ בִידֵי נִסָּיוֹן *Zeit, ihn zu bringen in die Hände der Versuchung*. ὁ Πειρασμος personificirt. [J. D. Michaelis denkt an die Metapher: den Fufs *in eine Schlinge bringen*, πειρασμος aber ist nicht σκανδαλον oder παγις. — Auch der sogenannte sensus Hiphelicus: εἰςφέρειν *hineinbringen* = ἐᾶν εἰςελθεῖν (durch sich selbst) *hineinkommen lassen*, wäre in einer populären kurzen Formel wider den Zweck dunkel; wenn gleich schon Cyprian umschrieb: ne *patiaris* nos induci .. de Orat. dom. p. 106] πειρασμὸς 1. *Versuch*; Gal. 4, 14. τον πειρασμον μου τον εν τη σαρκι μου ουκ εξουθενησατε *meinen Versuch* (ob ihr zum Christentum zu bekehren seyn möchtet), *den ich, so wie ich nun eben persönlich bin* (nämlich unansehnlich 1 Kor. 2, 1. 3. 2 Kor. 10, 10.), an euch *machte, habt ihr nicht durch Geringschätzung zunicht gemacht*. 2. besonders *Probe*, wodurch man erfahren will, wie einer an Kraft oder Gesinnung beschaffen, wozu er fähig, wie stark, wie fest u. s. w. er ist. Auch 3. *der Zustand, in welchem man während einer solchen Probe ist*. Dieses *Probiren* und dieser *Probezustand* ist alsdann verschieden *a*. in Rücksicht auf den Probirenden: ob Gott? ob der Teufel Luk. 4, 13? ob ein Mensch den andern? ob das Unglück als personificirt? den Menschen u. s. w. probire; *b*. in Rücksicht des Gegenstands, weswegen man probirt und probirt wird: *α*. der Mensch wird probirt *im Unglück*, um Kraft und Tugend zu zeigen, oder — er selbst probirt im Unglück Gott, ob dieser ihn rette Hebr. 3, 8. מַסָּה Exod. 17, 7. Deut. 6, 16. 9, 22. Ps. 94, 9; *β*. der Mensch wird probirt, ob er zum *Bösen* veranlafst werden könne.

*) Diese Ideen, dafs der Sündenvergebung von der Gottheit nur der gegen Mitmenschen versöhnliche gewifs werde, fand demnach Jesus unter seiner Nation. Aber dafs zur Sündenvergebung von Gott ein Sündenbüfsungstod des Messias und dafs ein Glauben an diese blutige Versöhnung Gottes die noch nöthigere Bedingung wäre, davon giebt der Siracide, davon Jesus selbst (dessen Hauptbestimmung doch jene büfsende Gottesversöhnung gewesen seyn soll) keinen Wink.

So weit die Verschiedenheit der Wortbedeutungen. Welche ist nun zu wählen?

Nach der Natur der Sache und nach Jak. 1, 13. kann der Christ nie denken: was irgend ihm zum Bösen Anlafs giebt, sey, *in so fern* es ihn *zum Bösen* veranlafst, von der Gottheit beabsichtigt, d. h. es sey »von Gott«. Die Bitte an Gott: μὴ εἰςενέγκῃς etc. bringt also sogleich mit sich, dafs durch πειρασμος nicht das zu verstehen sey, wohin *Gott* den Menschen *ohnehin nicht bringen* oder leiten *wollen kann*, nicht *Versuchung zum Bösen*. Ohnehin ist im N. T. πειρασμὸς fast immer entweder *ein einzelner Fall* (Matth. 26, 44. ινα μη εις ελθητε εις πειρασμον) oder wie Luk. 8, 13. *ein Zustand, in welchem durch Unglück oder Schwierigkeiten probirt wird, was der Mensch fähig und wozu er entschlossen sey* (Luk. 22, 28. οἱ διαμεμνηκοτες μετ' εμου εν τοις πειρασμοις μου). Überhaupthin nun konnte Jesus nicht die Bitte lehren wollen, dafs die Gottheit den Christen nie in ein *Unglück* kommen lasse, *welches seine Kraft und Gesinnung erprobe*. Es war vielmehr im Urchristentum vorausgesetzt, dafs Gott in dieser Absicht wohl Unglück über die besten Menschen kommen lasse, aber so, dafs auch die Mittel, um aus demselben herauszukommen (= zur εκβασις), auch innerhalb der göttlichen Weltordnung zu finden seyen. 1 Kor. 10, 13. ποιησει συν τῳ πειρασμῳ και την εκβασιν. Apok. 3, 10. 7, 14.

Die Bitte mufs also eine bedingte seyn; und wo, als im Zusammenhang mit dem vorhergenden kann die Bedingung liegen? ». . Und nicht deswegen, weil wir gegen dich gleichsam mit mancher Schuld im Rückstand sind Vs 12, veranlasse du Proben des Unglücks gegen uns« d. h. der betende Christ bestärkt sich in der Zuversicht, dafs Unglücksproben für ihn nicht seyen aus Unwillen gegen ihn herbeigeführte Verhängnisse seines göttlichen Vaters. Er hat vielmehr das Vertrauen zu demselben, dafs er, wenn der Mensch dies gleich um die Gottheit nicht durch Erfüllung all seiner Schuldigkeit verdient, den heiligen Willen, ihn vom Bösen und vom Unglück wahrhaft zu retten, immer behalte. Wahre Rettung aber ist — nach dem ganzen Geist des Urchristentums — das immerwährende Veranlassen herzlicher Besserung, zu welcher Gott den Menschen durch die ganze Natur und Erfahrung Antrieb und Gelegenheit zu geben fortfährt. ἀλλὰ *vielmehr*. ῥύεσθαι Med. *schnell herausheben* = *ruere*, *eruere*, = ἐρύειν, ἀπὸ *von . . weg*. τὸ πονηρὸν הָרַע hier *das Böse und das Übel* zugleich; wie *malum*. »Wo kein Böses mehr ist, da wird kein Übel mehr seyn.« Auch Joh. 17, 15. ist τηρειν εκ του πονηρου nicht wohl von ὁ Πονηρος = Σατανας (Luk. 22, 31. 32.) zu verstehen. Dieser Sinn würde απο, nicht εκ fordern.

Vs 14. Über dieses »Retten von allem Bösen und Übel« als Beweis des göttlichen Wohlwollens bei allen Mängeln der Menschen s. den schon in der Inhaltsanzeige angedeuteten Zusammenhang. Wer selbst gegen andere, auch wenn sie ihre Schuldigkeiten noch nicht erfüllen, dieses Wohlwollen behält, um ihr wahres Wohl durch wahres Besserwerden ohne Eigensucht zu befördern, und des Übels wie des Bösen für sie weniger zu machen, eben dieser kann von der Gottheit diese hohe Gesinnung zuversichtlich glauben. Der Geist traut dem Geiste nichts leicht zu, als das, wonach er selbst anstrebt. Nur das tiefe Bewufstseyn der eigenen Unversöhnlichkeit macht es den Menschen so schwer, der Gottheit herzlich zuzutrauen, was von ihr das Urchristentum lehrt: dafs sie nämlich der Menschen Bestes, auch während diese in Sünden fort leben, immer wolle, und um durch Bewirkung ihrer Besserung dasselbe zu verwirklichen, nichts (Röm. 5, 8.) zu theuer achte. Statt dafs das Urchristentum immer auf die zuvorkommende Güte hindeutet, mit welcher Gott, während die Menschen noch ihn hassen und sein Seyn wegwünschen, alles aufbiete, um sie durch Gesinnungsänderung in seine Freunde umzuwandeln (2 Kor. 5, 18.), vermag das unversöhnliche Menschenherz kaum etwas anderes zu denken, als dafs Gott *erst durch blutige Versöhnungen* zum Freund der Menschheit umgeändert werden müfste.

Daher verknüpft der Herzenskenner Jesus beides so innig: »Wollt ihr mit Zuversicht von Gott alles gute hoffen und bitten Vs 13, wollt ihr die lähmende Furcht von Gottes Unwillen gegen *den Sünder* (nur der Unwille gegen *die Sünde* ist Heiligkeit!) völlig aus eurem Gemüth verbannen und gleichsam wegbeten, so müsset ihr selbst den Unwillen gegen andere, welche sich an euch versündigen, aus eurem Herzen tilgen.« So die Seelenkunde, und eben so die historische Gedankenverbindung des Urchristentums! ἀφ' ἕω = ἀφέω *ich schicke weg, lasse weg- vorbeigehen, übergehe.* οἱ ἄνθρωποι *andere Menschen.* παράπτωμα *das Fallen gegen etwas, Anstofsen, Beleidigung.* ἀφήσει *alsdann kann hingehen lassen.* Sinn: »Alsdann könnet ihr selbst mit Zuversicht denken, dafs eure Fehler von Gott euch nicht gleichsam nachgetragen werden!« Auch dies gründet sich auf die Seelenkunde Jesu. Das gewisseste von der Gottheit, wenn es sich der Mensch nicht mit vollem Herzen in ihr denken kann, ist für *diesen* Menschen noch nicht gewifs. Es ist *für ihn* nicht in *seiner* = in der *ihm* denkbaren, Gottheit. Und hier, weil von Etwas die Rede ist, das man nicht vorzeigen kann und das doch nicht blos als denkbar gedacht, sondern als wirklich und thätig, als das wirklichste unter allem wirklichen, zu denken ist, genügen den Meisten die Schlüsse aus der Idee von Gott nicht. Nur der Geist, welcher nicht blos weifs, wie er als Geist seyn soll, sondern dieses

Wissen selbst durch das Wollen zur Thatsache (zu etwas praktischem = in der Thatkraft wirklichem) in sich macht, nur dieser »glaubt«, dafs, wie er selbst seyn *solle*, wohl auch der allvollkommene Gottesgeist *wirklich sey*.

Vs 15. Sir. 28, 1 — 6. ist sehr zu vergleichen. τὰ παραπτώματα αὐτῶν wird von Zeugen der occid. Recension weggelassen. In einer mehr gefeilten Schrift würde der Grund, dafs es überflüssige Wiederholung ist, gegen diese Worte entscheiden. οὐδὲ *doch auch nicht.*

Um nicht die Gedankenreihe zu unterbrechen, mag nun erst die *Weglassung der Doxologie* Vs 13. beurtheilt werden.

Die Frage ist natürlich nicht: ob die Worte: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας dem Sinn nach wahr seyen und jeder mit ἀμὴν darauf antworten könne? auch nicht: ob diese unter den Christen *liturgisch gewordene Formel* diesen Gebrauch verdiene? sondern: ob sie uns von Matthäus als Worte Jesu *hier* aufbewahrt worden seyen?

Dagegen ist vornehmlich 1. die Gewifsheit, dafs die griechische Kirchenväter, welche ausdrücklich das Vater Unser auslegten, Origen. περι ευχης, welcher die Discrepanzien zwischen Matthäus und Lukas zugleich aufzählt, Cyrill. hieros. in Cateches., auch Maxim. und Nyss. von einer solchen auszulegenden Schlufsformel Jesu *nichts* wissen; 2. dafs alle lateinische Kirchenväter, auch die ältesten, welche das Vater Unser auslegten, Tertull. und Cyprian, sie *nicht* haben; womit 3. noch die Codd. dieser Recension BD 1. 17. 118. 130. 109, ein Cd. rescriptus Collegii Trinit. Dublinensis, Einige nach Scholien, Ev. 2, welches am Rande nicht blos dies Gebet griechisch, sondern selbst neugriechisch ohne Doxologie beigeschrieben hat, die Ed. complut., ferner Copt. Ar. p. r. und ms. Pers. w. Sax. Vulg. It. (ausgen. brix. et germ. 1. bei Sabatier) übereinstimmen; dafs 4. da frühe schon das αλλα ρυσαι . . πονηρου . . aus Matthäus in den Lukas zum Theil hinübergetragen worden ist, damals nicht auch eine Doxologie übergetragen wurde, gewifs also weder diese noch ein αμην bei Matthäus stund, welches beides 5. auch Hieronymus in dem Ev. Nazaren. nicht angetroffen zu haben scheint; 6. dafs andere, wie Cäsarius, Euthymius, German. constantinop., das Opus imperf. Pseudoambros. andere Formeln, als kirchlich, beifügen und die Constitutiones apost. L. VII. 24. einmal gleichsam die Grundlage der L. III. 18. weiter ausgebildeten jetzigen Formel haben: οτι σου εστιν ἡ βασιλεια εις αιωνας. αμην; dafs endlich 7. die Hinzufügung dieser Schlufsformel, gleichsam als einer Recapitulation des vorhergehenden Gebets — Vs 9.

10. βασιλεια, Vs 11. δυναμις, Vs 12. 13. δοξα — aus dem liturgischen Gebrauch so leicht erklärbar ist. 8. Gregor von Nyssa beschliefst seine Erklärung mit den Worten: χαριτι Χριστου, ὁτι αυτου ἡ δυναμις και ἡ δοξα ἁμα τῳ πατρι και τῳ ἁγιῳ πνευματι, νυν και αει και εις τους αιωνας των αιωνων. Auf ähnliche Weise hat Cäsarius zweimal eine solche Doxologie, aber als liturgisch. Euthal. tadelt die Massilianer, dafs sie das Epiphonema verachteten προστεθεν *von den Vätern!*

Sie steht in Syr. utr. und hieros. Erp. Pers. p. und ms. Aeth. Arm. Goth. Slav., einigen Mss. der Copt. am Rande, einigen latein. Hschrr., dem Isid. Pelus., bei Chrysost. einigemal, Theophyl. u. s. w. Ob sie in Cd A. und C. stand oder nicht stand, bleibt, weil diese hier Lücken haben, unentschieden. »Circa medium tamen *quartum* seculum doxologia (haec) jam extitit in graecis codicibus saltim nonnullis, unde et Chrysostomo et Gothico interpreti innotuit. *Byzantini climatis progeniem* eam esse, et e constantinop. regionibus in alias demum provincias pervenisse scite jam observavit *Bengelius!*« Griesbach. Commentar. crit. p. 71.

ἀμὴν *fest! zuverlässig! wahrhaftig!* war auf alle Fälle die *Antiphone*, welche nicht der öffentliche Beter, sondern die in das vorgesprochene einstimmende Gemeinde oder der Chor aussprach. Dixit R. Juda b. Sima: *vox Amen* habet tres notiones, *jurisjurandi* Num. 4, 19, *acceptationis* Deut. 27, 15, *fiduciae* 1 Reg. 1, 36. Wetst. Vgl. 1 Kor. 14, 16. *Wunschweise* = γενοιτο! nehmen es die LXX 4 Mos. 5, 22.

Luk. 11, 1. ἐν τόπῳ τινὶ *irgendwo*. Genauer wufste es der erste Aufzeichner nicht! προςεύχεσθαι *beten*, *Gelübde*, *Vorsätze zu Gott richten* = *seine Andacht haben*. παύεσθαι Med. *aufhören*. μαθηταὶ *Lehranhänger* überhaupt. κύριος *Herr*, *Rabbi*. διδάσκειν *lehren*, durch Regeln und Beispiel. καθὼς καὶ *wie auch* Ἰωάννης *der Täufer*, einst hier gerade in Peräa.

Vs 2. αὐτοῖς *ihnen* seinen anwesenden Lehranhängern. Matth. 5, 1. 2. λέγετε *so sprechet* sc. hunc *fere* in modum. Bei Lukas, welcher schon nach Origen. περι ευχης T. I. p. 226. *hier* durchaus das kürzere hat, ist ἡμων und ὁ εν τοις ουρανοις Zusatz aus Matthäus, ungeachtet nicht viele Zeugen den Text von diesen und andern folgenden Zusätzen rein erhalten haben. ἡμῶν fällt weg nach B. 1. 57. 130 griech. und latein. Cd. Colb. Pers. w. Vulg. for. tol. harl.** Orig. Marcion bei Tertull. contra Marcion. IV, 26. Zu diesen kommt gegen ὁ . . ουρανοις noch L. Arm. Cdd. It. Mm. gat. Scholien des Cd. 36. 38. und Mt a. d. g. hinzu.

Statt ἁγιασθητω το ονομα σου las *Marcion*, so viel man aus Tertullian a. a. O. merken kann, ἁγιασθήτω τὸ πνεῦμα σου. Wahrscheinlich eine seiner absichtlichen Änderungen. Nicht der bloſse *Name*, sondern *Geist und Wesen Gottes* soll dem Menschen heilig und heer seyn! dies wollte Marcion in seinem dem Volke bestimmten Evangeliumsauszug andeuten. Er dachte sich nicht den bei Matthäus nachgewiesenen Sinn: Wenn du, o Gott, genannt wirst, sollst du nur als heiliges Wesen, nur mit wahren Willensvollkommenheiten genannt und gedacht werden. Auch Maxim. confessor und Nyss. behaupten, bei Lukas stehe: ελθετω τὸ ἅγιον πνεῦμά σου, ἐφ' ἡμᾶς.

Die Bitte ελθετω ἡ βασιλεια σου hatte Marcion noch auſserdem doch. — Gew. Text: ἡ βασιλεία σου. Das ungewöhnlichere σου ἡ βασιλεια haben D. 57.

γενηθητω bis γης ist bei Lukas auszulassen nach BL. 1. 130 griech. und latein. Colb. Arm. Vulg. corb. for. Mm. gat. Orig. ausdrücklich, Marcion l. c. bei Tertull. Hieron. Aug. ausdr. Beda. Es ist Paraphrase des hebraizirenden ελθετω ἡ βασιλεια σου.

Vs 3. δίδου *gieb*. (εἰς) τὸ καθ' ἡμέραν *täglich*. Adverb. της καθ' ἡμέραν αναγκαιης Thucyd. l. 2.

Vs 4. ἁμαρτίαι *Vergehungen*, *Abirrungen* = οφειληματα oder παραπτωματα. καὶ γὰρ αὐτοὶ *denn auch* wir *selbst*. Gew. T. ἀφίεμεν. Dagegen das ungewöhnlichere ἀφίομεν in ABDEK 1. and. 7. Mt x. Ed. wie bei Matth. DEL and. ἀφίω = ἀφ' ἴω = ἀφ' ἔω. ὀφείλων *der schuldig, im Rückstand ist.*

αλλα ῥυσει . . πονηρου. Diese weitere Erklärung des μη εισενεγκης ἡμας εις πειρασμον haben *nicht* BL 1. 57. 130 griech. und latein. 131. 226.* Colb. Mt d. l. Arm. Copt. nach Mill und Bengel. Vulg. for. perus. Mm. gat. tol. harl. Origen. ausdr. Wahrscheinlich auch Marcion bei Tertull. contr. Marc. IV, 26. Hier. Aug. ausdr. Scholion in cd. 36. und Mt a. d. g. 10.

Die oft erwähnte Übereinstimmung des Vater Unser mit rabbinischen und kabbalistischen Formeln ist, die Sache genauer betrachtet, *nicht* groſs, wie jeder aus Wetstein, Lightfoot und Schöttgen sehen kann. Beispiele aus den jüdischen Ritualien, wie Vitringa de Synag. Vet. L. 3. p. 292 f. sie giebt, scheinen eher *Nachahmungen des christlichen Gebets* zu seyn, und gehen nur auf den ersten Theil desselben, nicht auf das eigentümlichere Matth. 6, 11. 12. 13. — Auch Heiden-Gebete verdienen Vergleichung, wie aus Sophokles Elektra Vs 655 — 659:

Ταυτ', ὠ Λυκει' Απολλον! ἱλεως κλυων
δος πασιν ἡμιν, ὡςπερ εξαιτουμεθα,

τὰ δ' ἄλλα πάντα καὶ σιωπήσης ἐμοῦ
ἐπαξιῶ σε Δαίμον' ὄντ' ἐξειδέναι.
Τους εκ Διος γαρ εικος εστι παν ὁραν.

Den Ausdruck: *Vater Unser*, kann man ohne Bedenken beibehalten. *Unser* ist nach Luthers Sinn der Genitiv von Nos. »Pater *nostri* und *nostrûm*.« Cyprian. de Orat. dominica sagt sehr schön: Non dicimus *Pater meus*, sed *Pater noster*, nec *da mihi*, sed *da nobis*, quia Christianitatis Magister noluit *privatim* [ausschliefsungsweise] precem fieri, ut sc. quis *pro se tantum* precetur. Unum enim pro omnibus orare voluit, quando in uno omnes portavit. Möchte man statt alles Streits über *Unser Vater* und *Vater Unser* daran gedacht haben, wie Jesus *sich und alle seine Jünger* betend unter *Einen* „*Vater* im Himmel“ stellte!

Matth. 6, 16. νηστεύειν *fasten* theils nach öffentlicher Anordnung 3 Mos. 16, 20, theils nach eigenem Entschlufs. Beides sollte nicht, nach pharisäischer Weise, *zur Ostentation* geschehen. Almosen geben, Beten und Fasten verbindet der fromme Tobias 12, 8. Das Fasten verwirft Jesus nicht, wenn man es unter gewissen Umständen für passend und *zeitgemäfs* hält 9, 14 — 17, wohl aber, wenn man die Selbstentsagung zum Schauspiel macht. σκυθρωπὸς von ὦψ, ὠπὸς *das Gesicht*, *os*, und σκυθρὸς *aufgetrieben*, *aufgeblasen*. Daher σκυθρωπαζειν im Zorn, Schmerz u. s. w. das Gesicht zusammenziehen, *corrugare*. Xenoph. Memorab. 3, 10: επι αγαθοις φαιδροι, επι δε τοις κακοις σκυθρωποι. Aristoph. Lysistr. 7: μη σκυθρωπαζ', ὠ τεκνον, ου γαρ πρεπει σοι τοξοποιειν τας ὀσφρῦς (die Augbraunen zusammenziehen, dafs die Haare wie Pfeile hinausstarren). Id. in Plut. 756: οφρυς συνηγον, ἐσκυθρώπαζον θ' ἁμα. Theophr. Charact. 14: σκυθρωπασας και δακρυσας. Luk. 24, 27. ἀφανίζειν *unscheinbar*, *ungestalt*, αφανη *machen*; ungewaschen, ungekämmt u. s. w. (s. den Gegensatz Vs 18.), auch wohl durch Asche 1 Kön. 20, 38. Jes. 61, 3. *entstellt*. πρόςωπον *Gesicht* und *ganze Person*. φανῆναι *sichtbar*, *auffallend gemacht werden*. φανῶσι Aor. 2. Pass. αφανιζουσι . . ὁπως φανωσι, Paradoxon. νηστευοντες = ὡς νηστευοντες *als fastende*. Zur Sache vergl. Jes. 58, 5.

Vs 17 σὺ *du*, o mein Lehranhänger! ἀλείφειν *bestreichen*, *beträpfeln* mit wohlriechenden Ölen und Wassern. *Orientalische* Zeichen des Wohlbehagens Kohel. 9, 8 Horat. Carm. II. 7. 7: nitentes malobathro *Syrio* capillos. Martial. VIII. 77. 3: Si sapis, *Assyrio* semper tibi crinis amomo splendeat. Ovid. Heroid. 15, 75: non *Arabum* noster rore capillus olet. νίφεσθαι = νίπτεσθαι Med. *sich waschen*. Mehrere Rabbinen verbieten, andere verlangen. was Jesus hier verlangt. Wetst.

»Salbe, wasche dich«, sind Forderungen *nicht des gewöhnlichen*, sondern sagen nur: thue, was man auch sonst im Orient thut, wenn man vor andern erscheint. Luk. 7, 46. Ruth 3, 2. Judith 10, 3. 16, 9. Clementis Alex. Paedagogus 2, 18.

Vs 18. ἀποδώσει 1 Tim. 4, 8. *abgeben*. Statt des im Vs 4. 6. mehrmals wiederholten τῳ κρυπτῳ haben BD* 1. und ein Colb. das *ungewöhnliche* κρυφαίῳ zweimal. Woher dies ungewöhnliche, wenn es nicht ursprünglich war? Vergl. Griesb. Comment. crit. Cd. D von der ersten Hand hatte ἐν κρυφίᾳ, von κρύφιος. Eph. 5, 12. ist κρυφῇ und Ps. 18, 13. Alex. εκ των κρυφιων μου. κρυφαῖον *das verborgen gehaltene*. Richt. 4, 21. בלאט εν κρυφῃ βλεπων ἐν . . *sehend auf das, was du verborgen hältst*. Nach ἀποδώσει σοι fällt hier das ἐν τῷ φανερῷ des gew. Textes gemäſs den besten und meisten Hschrr. weg. — Zum ganzen Thema vergl. Jes. 58, 5.

Fünfte Abtheilung. Matth. 6, 19 — 7, 12.

Sieben unter sich nicht zusammenhängende *Vergleichungssprüche* = מְשָׁלִים, παραβολαι, *bildlich ausgedrückte Sentenzen* Mark. 3, 23. oder *Gnomen*, ausgestreut nach der orientalischen Weisen Art, gleichsam um jedem wenigstens etwas auf den Weg mitzugeben.

Erster Maschâl.

Vs 19. μή. Comparative Negation. Vergl. 1 Tim. 6, 17 — 19. »Nicht irdische Schätze blos um des Irdischen willen.« Solche Verneinungen s. Hos. 6, 6. Mark. 6, 4. Gen. 45, 8. Prov. 8, 10. ϑησαυρίζειν *sammeln einen* ϑησαυρὸς *Vorrath aller Art*, an Geld, Kleidern (die der nicht in Moden wechselnde Morgenländer in Menge aufhäuft, s. auch Esr. 2, 69. Nehem. 7, 72.), Früchten u. s. w. Odyss. β. 337. Hiob 27, 16. Nehem. 7, 70. Amos 8, 5. ἐπὶ τῆς γῆς *im Irdischen, in his terrenis*. ὅπου *wo*, nach der Natur irdischer Vergänglichkeit. σὴς καὶ βρῶσις sprüchwörtlich = *jede Kleinigkeit*. σὴς *Kleiderwurm, Motte*. Etymol. M. σης· ὁ σκωληξ. Theoph. H. Pl. I, 16. τουτο προς τους σῆτας εν τοις ἱματιοις αγαϑον. Stragula *vestis* blattarum et tinearum epulae. Horat. Serm. II, 3. 119. βρῶσις *jedes mögliche Zerfressen*, besonders der Insecten, z. B. des *Kornwurms* אוֹכֵל Malach 3, 11. Alex. βρωσις und Jes. 50, 9. עָשׁ, auch des *Holzwurms*, aber auch des *Rosts* u. s. w. Tempus *edax* rerum. σητοβρωτα Jak. 5, 2. ἀφανίζειν *unscheinbar* Vs 16, ja *ganz verschwinden machen*. Luk. 12, 33. διορύσσειν 24, 43. *durchgraben* die

leimernen Wände der morgenländischen Häuser חָתַר בָּתִּים Hiob 21, 16. = *einbrechen.* διορύσσουσι sc. öfters.

Vs 20. θησαυρίζειν ἐν οὐρανῷ *Vorrath sich schaffen, der dort im Himmel gleichsam niedergelegt ist und gilt.* Dieser Vorrath ist hier nicht blos das gleichsam für den Himmel angelegte Kapital der Mildthätigkeit Luk. 19, 21, sondern überhaupt *das Arbeiten für alles Gute* und also *für den Himmel, die gottgefällige, rechtschaffene Handlungsweise* 1 Tim. 6, 17. 18, welche gleichsam im Himmel aufgezeichnet Apok. 20, 12, im guten Gedächtnifs ist Apg. 10, 4, dahin begleitet Apok. 14, 13. 22, 12.

Vs 21. ἐστιν *ist*, gleichsam fondirt ἡ καρδία *Herz und Sinn.* »Wo man sein kostbarstes hat, dahin denkt man sich gerne«; wer einzig für den Himmel, für das Ewiggute lebt, zeigt, dafs er sich dahin, zu den guten Geistern, denkt und wünscht. — Nach θησαυρος und καρδια steht ὑμῶν, wahrscheinlich aus Luk. 12, 34. B. (D. hiat.) 1. Copt. Sahid. Aeth. Syr. p. ms. am Rd. Sax. Vulg. It. (ausgen. brix.) Macar. Basil. Ephr. Tert. Cypr. haben σου, wie Vs 22. Die Sentenz bliebe, *ohne diese beiden Zusätze*, freier; ein allgemeines, vom gewöhnlichen auf das geistige hin gewandtes Sprüchwort, welches alsdann als Grund (γαρ) des vorhergehenden da steht. ἔσται *es kann nicht anders . . es mufs gewifs so seyn.* Eines *zeigt* das andere. Plaut. Clistellar. ubi sum, ibi non sum; ubi non sum, *ibi est animus.*

Zweiter Maschâl.

Vs 22. ὁ λύχνος *Leuchte, das Lichtgebende.* נֵר 2 Sam. 22, 29. τοῦ σώματος *für den Körper.* ὁ ὀφθαλμὸς *das natürliche Auge.* Vergl. Prov. 22, 9. 23, 6. ἐὰν *wenn nun.* ἁπλοῦς *einfach, rein, ungetrübt, nicht mit etwas fremdem untermischt.* תָּם *non suffusus* oculus. φωτεινὸς *erleuchtet, Licht habend*, gleichsam das Licht durch das Auge in sich nehmend.

Vs 23. πονηρὸς *böse* d. i. *krank.* רַע *male se habens.* σκοτεινὸς *verdunkelt, des Lichts beraubt.* τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ sc. ὃν *das innere Licht, Einsicht* = φως το εν νοϊ, πνευματι. Philo de Condit. mundi T. I. p. 12. ὁπερ νους εν ψυχῃ, τουτο οφθαλμος εν σωματι. Aristot. Topic. 1, 14. ὡς οψις εν οφθαλμῳ, νους εν ψυχῃ. (Sonst ist *oculus malus* oft, auch bei den Rabbinen, *die Scheelsucht, der neidische Blick*, welcher gleichsam das angeblickte beschädigt und verpestet.) σκότος *Finsternifs*, Abstr. pro Concr. *finster, nicht einsichtsvoll.* πόσος *wie grofs.* »Dein ganzes Inneres, dein Ich, ist alsdann dunkel!« Dr Gratz bemerkt richtig: »Der Mensch hat durch die Augen einen Sinn, durch den er die äufsern Gegenstände, nach Gestalt, Gröfse, Farbe u s. w. er-

kennt. Nach dieser Erkenntnifs richten sich alle Handlungen der übrigen Glieder des Leibes. Wenn aber das Auge getrübt, oder gar geblendet ist, so ist der ganze Körper im Finstern; wohin soll der Fufs gehen? die Hand, wohin soll sie greifen? Die Anwendung ist: Eben so giebt es auch für das Höhere einen sittlichen Sinn (das Selbstbewufstseyn des Vernünftigen). Diese unmittelbare Einsicht ist für den Geist, was das Auge für den Körper: ein Leiter der Handlungen. Durch Leidenschaft kann dieser Sinn verdunkelt werden, dafs er das Gute, Rechtschaffene, die Wahrheit nicht erkennt. Der Mensch tappt dann in Finsternifs. Vergl. Luk. 11, 34. So nennen Griechen die Augen φαεα, und Lateiner *lumina*. Das Auge vertritt die Stelle einer *Fackel*, so dafs vermittelst des Augenlichtes der ganze Körper seine Geschäfte gleichsam bei einem hellen Lichte verrichtet. ει ουν το φως, το εν σοι si ergo lumen tuum *internum* obscuratur. Jesus macht selbst die Anwendung. φως ist hier das innere Licht, der Geistessinn. Eph. 1, 18. το σκοτος ποσον ipsae tenebrae quantae? Wie grofs wird die Finsternifs = Verblendung seyn?«

Dritter Maschâl.

Vs 24. οὐδεὶς δύναται *niemand kann*, nämlich *gut*, *passend*. δύο hier *zweierlei*, die nicht blos nach der Zahl, sondern nach den Grundsätzen *zwei* sind. κύριος *Herr* = *herus*. δουλεύειν *Diener seyn*. Persius 5, 154: En quid agis? duplici in diversum scinderis hamo. *Hunccine an hunc sequeris?* Subeas alternus, oportet, ancipiti imperio dominos; alternus oberres (= si oportet, ut subeas etc. »Mufst du jetzt zweien ungleich gebietenden folgen, so wirst du bald gar keinen Herrn haben, herrenlos umherlaufen«). ὁ εἷς *dieser Eine*. μισεῖν *ihm zuwider gesinnt seyn*. Gen. 29, 31. Luk. 24, 26. Joh. 12, 25. Röm. 9, 13. ὁ ἕτερος *dieser Andere*. ἀγαπᾶν *willig für einen seyn*. ἢ *oder umgekehrt*. ἀντέχομαι *ich halte mich* gleichsam bereit, ἀντὶ *ihm gegenüber*, ihn zu besorgen, *praesto sum*. ἔχεσθαι als Med. *sich halten*, *wozu*. Daher: αντεχεσθαι πραγματων *sich der Sachen annehmen*. Josephi Vit. 61. Aber das Futur. ἕξομαι, womit ἀνθ', statt αντι, verbunden ist, weil die Aspiration folgt, kann nicht von ἐχομαι — es mufs vielmehr von ἕκω, ἕξομαι abgeleitet werden, wovon in ἑκὼν, ἑκὰς Spuren übrig sind. (Die Grundbedeutung scheint zu seyn: *aus der Ferne* oder *in der Ferne* (*sich*) *bewegen*. Die Wurzel ist ἕω = ἵημι *mitto*.) καταφρονεῖν = φρονειν κατα τινος *entgegen gesinnt seyn*; daher: *verachten*, *vernachlässigen*. θεῷ δουλεύειν *Gott dienen* = *so handeln*, *dafs man vor allem den göttlichen Willen befolgt*. Gew. T. Μαμμωνᾶ. BGKLS Mt BHV. Syr. utr. Clem. Orig. And. und die meisten Cdd. geben Μαμωνᾶ. Gewöhn-

lich wird angenommen die Ableitung von מְאֹמְנָא oder מְאָמוֹן, mit dem chaldäischen א demonstrativ. *das, worauf man sich verlassen kann*, daher: *der Reichtum*, ohne dafs nothwendig ein schlimmer Nebenbegriff dabei ist. Vielleicht ist es besser abzuleiten vom arabischen מוּן *Vorrath haben*. Daher מָמוֹן *Einer, welcher Vorrath hat*. Cast. 2014. Ein passender Beiname für *Reichtum*, wenn er *als Götze personificirt* wird. Im Talmud דִּינֵי מָמוֹנוֹת *Processe über Mein und Dein*. Ein jüdisches Sprüchwort ist מֶלַח מָמוֹן חֶסֶד *Wohlthätigkeit ist das Salz des Reichtums*. Cetub. f. 66. col. 2. Der Afrikaner Augustin. de Serm. in monte: Congruit et *punicum* nomen; nam *Lucrum* punice *Mammon* dicitur. Alex. übersetzt אֱמוּנָה (*das, worauf man sich verläfst*) Jes. 33, 6. θησαυρους, Ps. 37, 3. πλουτον. Im Texte wird Μαμωνας, *der Reichtum*, wie ein Götze, personificirt und der Gottheit entgegen gestellt. Dem »Plutus« dienen, *possideri a divitiis*, heifst *sich den Eigennutz zum höchsten Grundsatz machen*. Imperat aut servit collecta pecunia. Horat. Epist. I. 10. 47. Plat. Rep. VIII. πλουτον τιμαν και ἁμα σωφροσυνην ἱκανως κτασθαι, εν τοις πολιταις [πλειστοις?] αδυνατον.

Vs 25. διὰ τοῦτο. Eine schickliche Verbindung dessen, was bei Luk. 16, 13. und 12, 22. sehr getrennt ist. Sinn: Damit ihr desto weniger in Versuchung seyd, das Ewiggute dem Eigennützigen (jenen κυριος diesem!) nachzusetzen, *deswegen* rathe ich, dafs ihr euch alles ängstliche in der Fürsorge für eure Bedürfnisse durch allerlei Überlegungen abgewöhnet. Pirke Aboth c. 4. »Quis est dives? R. Qui gaudet sua portione.« הַמְשַׂמֵּחַ בְּחֶלְקוֹ 1 Tim. 6, 6. μεριμνᾶν *mit Bekümmernifs sorgen*. Von μερίειν = μερίζειν entsteht μεριόμενος, μεριομένη, μερίμνη, μέριμνα *die sich selbst theilende*. Cic. Tusc. 4: *Sollicitudo* est aegritudo cum cogitatione. Luk. 8, 14. 21, 34. Phil. 4, 6. Aen. 5, 720: in curas *animus diducitur*. 8, 19: animum *nunc huc celerem nunc dividit illuc* in partesque rapit varias. *Arbeitsame Fürsorge* dagegen ist empfohlen Sprüchw. 10, 4. 12, 24. 27. 13, 4. 11. 21, 5. Der Sinn ist nicht: seyd unbesorgt! sondern: sorget nicht kümmerlich τῇ ψυχῇ *für die* ψυχὴ *Lebenskraft* (gleichsam *das animalische Princip*) *und was dazu gehört*. 2, 20. Hiob 2, 4. 6. Dativ = לְ *für, zum besten*. ἐνδύεσθαι Med. *sich anziehen etwas*. πλεῖον *mehr*, יָתִיר. Sinn: Ist das wichtigere, das Leben, noch in eurem Besitz; sollte dann Gott (und seine Naturordnung) für das geringere zu arm, oder zu karg seyn? Über Leben und Gesundheit ist der Mensch gewöhnlich minder sorglich, mehr guter Hoffnungen voll, als über den Unterhalt u. s. w.

Vs 26. Ein neuer Grund. Für das Gevögel, gleichsam das vorübergehendste, flüchtigste, ist Gottes Natur reich genug, wenn es gleich keine Fürsorge für sich tragen kann; und sie sollte es nicht für Menschen seyn, welche ihren Verstand zum Aufsammeln für Bedürfnisse u. s. w. anwenden können und sollen? — ἐμβλέπειν *darauf hinsehen.* εἰς τὰ πετεινὰ *auf diese Vögel.* Jesus spricht gerade im Anblick der freien Natur. עוֹף הַשָּׁמַיִם Gen. 2, 19. Ps. 104, 12. ὁ οὐρανὸς *die Höhe, superiora über der Erde.* συνάγειν *zusammen bringen* sc. τι *irgend etwas* von Früchten. ἀποθήκη *Niederlage, Speicher, Scheune.* καὶ *und doch.* ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος = der gegen euch, Menschen, väterlich gesinnte, über alles erhabene Fürsorger. μᾶλλον *um vieles.* Mark. 7, 36. 2 Kor. 7, 13. διαφέρειν 1. *verschieden,* 2. hier *vorzüglich seyn,* nämlich durch den Werth, dafs ihr Menschen seyd und dann durch den Vorzug, dafs ihr eine der Rechtschaffenheit untergeordnete Fürsorge für euch anwenden könnet.

Vs 27. Dritter Grund. Das ängstliche Sorgen ist (wie alles lasterhafte) geradezu zweckwidrig; es mindert das Leben, wofür man sich plagt. *Wenn er* μεριμνῶν *noch so ängstlich sorgend ist* . . Vs 25. δύνασθαι *vermögen.* προςτιθέναι *hinzulegen, hinzuthun.* ἐπὶ *über* . . das, was er hat. ἡ ἡλικία *Lebenslänge,* von ἡλίκον sc. ἐτῶν *so und so viel Jahre.* Vergl. Assemani Biblioth. Or. T. I. p. 275. Ephraem Syr. T. II. p. 338. 341. 342. νεος μεν την ἡλικιαν, πρεσβυτερος την φρονησιν Dionys. Hal. Vol. II. 70. 20. Auch die *Lebenslänge* vergleicht der Hebräer mit einem mefsbaren Quantum Ps. 39, 6, mit einer Laufbahn Hiob 9, 25 2 Tim. 4, 7, auf welcher ein Schritt, eine πηχυς, wenig ist. Mimnerm. ap. Stobaeum: πηχύϊον επι χρονον ανθεσιν ἡβης τερπομεθα *nur eine Spanne Zeit dauert das Blüthenalter.* Sinn wie bei Senec. Oedip. 981: *non solicitae possunt curae mutare rati stamina fusi.* — Vulgata: *Statur.* Da von Sorgen für Nahrung, Kleidung u. s. w. die Rede ist, so führt diese Gedankenreihe gar nicht auf die körperliche Gröfse, ungeachtet ἡλικία Luk. 19, 3. auch *Statur* bedeutet. Verlängerung der Statur mit einer πηχυς wäre nicht ein »wenigstens«, sondern ein maximum. πῆχυς *Elle, cubitus,* von der Spitze des Mittelfingers bis an das Gelenk des Ellbogens, nach Pollux 2, 3. oder 1½ römische Fufs = 24 Zoll. τετραπηχεις sind auch den Alten grofse Menschen. Aristoph. Vesp. 552. Stobaeus: καν μυριων πηχων κυριος ὑπαρχῃς, θανων γενησῃ τριων ἡ τεσσαρων.

Vs 28 περὶ *was betrifft.* ἔνδυμα *Kleidung.* καταμανθάνειν *einem etwas ablernen* = μανθανειν κατα. τὰ κρίνα *die Lilien.* Vermutlich sah Jesus auf solche Lilienfelder hin; s. die Erklärer von שׁוֹשָׁן bei

Hohesl. 2, 1. 5, 13. Plin. H. N. 21, 5: Est et *rubens* lilium, quod Graeci *κρινον* vocant, alii florem ejus Crinorhodon (Lilienrose). Laudatissimum est in Antiochia et Laodicea Syriae. Von weifsen Lilien sammelt hier vieles Wetst. Dioscor. III. c. 116: Κρινον βασιλικον. τουτου το ανθος φανωματικον εστιν, καλουμενον ὑπ' ενιων λειριον, αφ' οὑ και το χρισμα κατασκευαζεται, ὁ τινες λειριον, οἱ δε Σουσινον (= שׁוּשָׁן!) καλουσι. Die schönsten Lilien sind *Lilium Persicum*, al. Corona Imperialis. Athenaeus 12. p. 513: κληθηναι τα Σουσα [die Hauptstadt] φησιν Αριστοβουλος και Χαρης δια τ. ὡραιοτητα του τοπου. Σουσον γαρ ειναι τῃ ἑλληνων [f. εκεινων?] φωνῃ το κρινον. Murrhard in seinem Gemälde des griechischen Archipelagus (1808) giebt an, dafs die *Iris,* in Griechenland αγριοκρινον (= κρινον του αγρου? *Wilde Lilie*) genannt, kosmetisch benutzt werde. Ihre Zwiebeln so, wie er ausführlich es beschreibt, bereitet, geben das feinste und unschädlichste rothe Schminkepulver, das man in die Haut einreibt. Sollte dieser Nebengebrauch der wilden Lilien ein Anlafs gewesen seyn, bei dem Gedanken an den Schmuck aus der Natur, welcher die Kunst übertrifft, gerade an diese Blume zur Vergleichung sich zu erinnern? — ὁ ἀγρὸς *das Feld.* πῶς *wie sehr.* αὐξάνειν *wachsen, sich vervielfältigen.* κοπιᾷν *sich mühen* ackerbauend, webend. νήθειν *spinnen.* Sinn: »Sie *können* nichts für sich thun und die Natur ist reich genug sogar für ihren Schmuck. Ihr vermöget manches für euch zu arbeiten, und wollet doch ängstlich seyn?« *So gar nicht auszuschliefsen* ist das Arbeiten!

Vs 29. λέγω *ich mache euch darauf aufmerksam.* οὐδὲ Σαλομὼν *nicht einmal* der prachtliebende und reiche Salomo 2 Chron. 9, 7. ἐν . . δόξῃ sc. ὢν *in seine höchste Pracht* (Galla) *gekleidet* *). Sir. 50, 8.

*) Ja, Blümchen, schön hat dich gekleidet
Der gute Geist, voll Lieb' und Macht;
Dafs wohl ein Salomo dich neidet
In seiner buntgestickten Pracht.
Ihr Vöglein dort mit bunten Schwingen,
Wer nährt, wer herbergt euch? Sie singen:
Der gute Geist hat uns bedacht.

O, singt sie nach, die Lobgesänge,
Wie Vöglein sorglos und vergnügt.
Wer ist, der seiner Leibeslänge
Hinzu nur Eine Spanne fügt?
Warum denn stolz das Haupt erheben
Und weit hinaus nach Kummer streben?
Das Heute, wohl benutzt, genügt.

Nach Vofs IV. 18.

1 BKön. 10, 25. Claudian. de raptu Proserpinae: Omnes in herbas turget humus . . Sanguineo splendore rosas, vaccinia nigro Induit et dulci violas ferrugine pingit. Parthica quae tantis variantur cingula gemmis Regales junctura sinus? — περιβάλλεσθαι Med. *sich* Kleider *umgeworfen, angezogen haben.* ἓν sc. κρινον.

Vs 30. ὁ χόρτος עֵשֶׂב *Gras, Grasblumen.* Dahin gehören *die Lilien.* τοῦ ἀγροῦ *des Feldes* = wildwachsend. σήμερον εἶναι *heute da seyn.* »Breve lilium« Hor. Carm. 1, 36. Ps. 90, 5. 6. κλίβανος *Kochofen,* die Hitze zum Backen oder Kochen umschliefsend. Hieron. in Thren. 5, 10: *Clibanus* est coquendis panibus aenei vasculi diducta rotunditas, quae suburentibus flammis ardet intrinsecus. Eine solche Art kuchenförmige Brode in κλιβανοις, cuiviers von Erde, zu backen, traf in Carachara und beschreibt Peter Belon; s. meine Samml. der merkw. Reisen in den Orient Th. IV. S. 41. Ein grofser irdener Topf mit Öffnungen in seinem Boden wird über ein Erdenloch mit Feuer gelegt. Sobald das Feuer durch die Öffnungen ihn durchwärmt, nimmt der Bäcker seinen Brodteig in dünnen Kuchen und bringt ihn innen an den Rand des heifsen Topfs. Der Kuchen bleibt hangen und bäckt sich sehr bald aus. βάλλειν *werfen.* Aus Mangel an Holz benutzt der Morgenländer dürre Grasstengel u. s. w. zur Feuerung. Ulpian L. XXXIII. 5. D: In Aegypto arundine pro ligno utuntur, et arundines et papyrum comburitur et *herbulae* quaedam vel spinae, *ligni* appellatione continentur. οὕτως *so* (*schön*). ἀμφιέννυμι *ich umgebe, bekleide* (= αμφι-εν-νύω. νύω *moveo*). ὑμᾶς, wenn *ihr* thätig seyd, um den Vorrath, den die Natur enthält, euch zur Kleidung zu erwerben. ὀλιγόπιστος [ein nur in Matth. 6, 30. 8, 26. 14, 31. 16, 8. vorkommendes, eigengebildetes Wort (vgl. ολιγοψυχους 1 Thess. 5, 14.); aufserdem ist es nur in der *Parallelstelle* Luk. 12, 28, welche wahrscheinlich ein *Excerpt* des Lukas aus Matthäus war] *wenig vertrauend* der unter der göttlichen Weltordnung stehenden Natur und den eigenen Erwerbkräften. מְקַטְנֵי אֲמוּנָה Schöttg.

Vs 32. πάντα . . ἐπιζητεῖ ist bei Matthäus gleichsam eine Rechtfertigung der vorher gemachten Aufzählung. »Ich sage: sorget nicht für dies und das; denn so mufs ich sagen, weil die meisten Menschen für *alles dies* viel und ängstlich sich bemühen.« Das zweite γαρ geht erst auf den Hauptsatz, *warum* man nicht eben so sorgen sollte. τὰ ἔθνη *die Heidenvölker* (= von Gott und der Vorsehung übel unterrichtete Röm. 3, 12.) beten, all dies vielfache umständlich ihren Göttern *vorerzählend,* βαττολογουντες Vs 7. ἐπιζητεῖν 1. *weiter* (ἐπι) aufser dem, was schon geschehen ist, oder gewöhnlich geschieht, *suchen.* Apg. 19,

39: »Wenn ihr noch etwas *weiter* (vor Gericht) *suchet*, andere Dinge betreffend.« 2. *sehr suchen* Phil. 4, 17. Apg. 13, 7. 3. gleichsam *drüber hinaus suchen*, über das, *was* oder *wie* man soll, darf, folglich das Unrechte suchen, Matth. 12, 39: γενεα πονηρα . . ἐπιζητεῖ σημειον, oder auf die unrechte Art, Röm. 11, 7: ὁ Ισραηλ ἐπιζητεῖ, τουτο ουκ επετυχεν. — Sinn, fast wie Anthol. I, 89. 2: ει . . . δυναται τι μεριμνα· και μελετω σοι! Ει δε μελει περι σου δαιμονι, σοι τι μελει; Hillel in Pirke Aboth c. 2. מרבה נכסים מרבה דאגה. Horat. Od. 16. L. 3: Crescentem sequitur Cura pecuniam. Juvenal. Satyr. 10: Sed plures *nimiâ* congesta pecunia *cura strangulat* etc. — χρήζειν = χρεΐζειν *bedürfen*, von χρεος, Luk. 11, 8; auch *benutzen können* Röm. 16, 2. Etymol. M. χρηζω· ἡνικα σημαινει το· δεομαι, εχει το ι προςγεγραμμενον. Απο γαρ του· χρεος, γενεται χρεΐζω. — ὅ, τι . . τούτων ἁπάντων *das, was* zu jeder Zeit *von all diesem* — aber nicht gerade Alles! ὅ,τι *das, was* Joh. 2, 5. Luk. 10, 35. Matth. 18, 28. von ὅςτις.

Vs 33. ζητεῖν *aufsuchen*, um dort *einzutreten*, als gleichgesinnt mit dem Messias. (ὡς) πρῶτον *als das erste*, *hauptsächlichste;* oder adverb. *zuerst* 5, 7. ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ 3, 2. 5, 10. δικαιοσύνη *Rechtschaffenheit* überhaupt. Aristot. Eth. L. 5. c. 1: δικαιοσυνη εστιν ἕξις, αφ' ἡς δικαιοπραγουσι και βουλονται τα δικαια. αὐτοῦ *ihm* = Gott, *ähnlich*, *ihm gefällig* 5, 20. 1 Makk. 2, 29. καὶ *und alsdann.* προςτιθέναι *hinzulegen*, *als Zulage geben.* προςτεθήσεται יוסף sensu Med. *es wird sich euch auch geben*, aber nicht als Hauptsache, sondern als *accessorisch.* 1 BKön. 3, 11. Sinn: Der wahren Rechtschaffenheit *folgt* auch zuverlässig alles andere wünschenswerthe mehr und mehr. ταῦτα πάντα = ὅ,τι τούτων ἁπάντων χρήζετε Vs 32. Macht man, umgewendet, das letzte zum ersten, das Accessorische zum Zweck, so entsteht, was Juvenal. Sat. 6. klagt: Prima peregrinos *obscoena pecunia* mores intulit et *turpi fregerunt secula luxu divitiae molles.* Liv. Praef. Nulla respublica nec major, nec sanctior, nec bonis exemplis ditior fuit [quam Romana] *nec, ubi tantus ac tam diu paupertati ac parsimoniae honos fuerit.* Adeo quanto rerum minus, tanto minus cupiditatis erat. *Nuper* divitiae avaritiam et abundantes [abundantiae?] voluptates desiderium, *per luxum et libidinem pereundi perdendique omnia invexere.* An diesem Abgrund stand auch, besonders seit Herodes I, Jesu Nation! — Die ächte Verbindung der Δικαιοσυνη und des τα παντα προςτεθησεσθαι beschreibt Cic. Offic. l. 3. durch *honestum* als Ursache, *utile* als Folge. C. 22: Quousque audebunt dicere quidquam utile, quod non honestum. C. 8: Eadem utilitatis, quae honestatis, est regula. Qui hoc non perviderit, ab hoc nulla fraus aberit, nullum facinus. Sic enim cogitans:

Est istud quidem honestum, verum hoc expedit! *res a natura copulatas* audebit divellere.

Vs 34. »Anticipiret nicht das Kümmernde. Kommt's; so ist's Plage genug, wenn es da ist.« Hor. Carm. 3, 29: *Prudens*, futuri temporis exitum caliginosa nocte premit Deus . . *quod adest, memento componere aequus* . . . Ille sui potens laetusque degit Cui licet *in diem* dixisse: Vixi! Cras vel atra nube polum, Pater, occupato vel sole puro. I, 9: *Quid sit futurum cras, fuge quaerere.* Quem Fors dierum cunque dabit, *lucro adpone* (vergl. προςτεθησεται). — μὴ etc. Vs 31. εἰς ל *in Beziehung auf.* ἡ αὔριον sc. ἡμέρα *der morgende*, überhaupt zukünftige, *Tag.* »Der kommende Tag mag sich *kümmern* um das, *was an ihm kommt.*« τὰ ἑαυτῆς sc. οντα *was an ihm geschieht.* Aus Misverständnifs, weil man glaubte, Jesus wolle: jeder Tag mag für sich, für seine Bedürfnisse (περὶ ἑαυτῆς setzt Chrysost.) sorgen! liefsen BGLS 124. and. 11. Mt V. o. 17. Theophyl. das τὰ weg. Aber Jesus spricht hier nicht von Fürsorge für Nothwendigkeiten (diese soll seyn 6, 11.), sondern vom *Kummer über künftig mögliche Zufälle.* »Lafs es nur erst kommen, sagt Jesus, kommt Zeit, kommt Rath.« Senec. Ep. 24: Quid enim necesse est, *malo accersere* et satis cito patienda, cum venerint, *praesumere* ac praesens tempus metu futuri perdere. ἀρκετὸς *grofs genug* — ohne dafs du das künftig mögliche zum heute vorhandenen Übel durch *anticipirende* Sorglichkeit hinzufügst. ἀρκετὸν sc. τι. Schemoth R. und דיה לרעה בשעתו *das Übel ist genug in seiner Stunde = wenn es da ist.* τῇ sc. ταύτῃ τῇ, *dem folgenden Tag.* ἡ κακία Alex. Amos 3, 7. *Übel* = κακότης, wie man sagt: ein *böser* Tag, רַע, רָעוֹת. Hilarius: *Incuria* solicitudinis relaxatae (sit), non negligentiae.

Vierter Maschâl.

Matth. 7, 1. κρίνειν. *Sein Urtheil über den andern zu erklären*, aus Obliegenheit, entweder aus Pflicht gegen uns selbst, um nach unsrer Ansicht vom Charakter anderer uns gegen sie zu benehmen, oder gegen den Staat oder aus einer pflichtmäfsig übernommenen Aufsicht, verbietet Jesus natürlich nicht. μὴ κρίνετε *macht euch nicht zu Jedermanns Richter*, nach der Gewohnheit leichtsinniger Schwatzhaftigkeit, Rechthaberei u. s. w. Erster Grund: »Schon die Klugheit fordert dies.« κρίνεσθαι gleichsam *vor das Splittergericht* — jedes müssigen u. s. w. — *gezogen werden.* Jak. 5, 12. 2, 13. Horat. Sat. 1, 3: Cur tua pervideas oculis mala lippus inunctis? Cur in amicorum vitiis tam cernis acute?

Vs 2. Sinn: Denn das *gewöhnlichste* ist: wie man andere behandelt, wird man wieder behandelt. Auch im Talmud ist gewöhnlich:

בְּמִדָּה שֶׁאָדָם מוֹדֵד מוֹדְדִין לוֹ *Nach der Art, wie und wodurch man sündigt, wird man wieder* (von Gott und Menschen) *gestraft.* Sota c. 1. 7. Surenh. p. 197. In einem andern Sinn erscheinen die nämlichen Worte Mark. 4, 24. ἐν בְּ *durch.* κρίμα *Erklärung des Privaturtheils.* καὶ *und überhaupt.* μέτρον μετρεῖν *Maaſs zumessen, zutheilen* andern = ihnen *begegnen.* Pausan. Corinth. 18. μετρῆσαι τὴν ἴσην *par pari referre.* Gew. T. nach Luk. 6, 38. ἀντιμετρηθήσεται, wie auch Origenes *erklärungsweise* einigemal hat. Das einfachere μετρηθησεται haben BGKLMS 1. 33. 131. Ev. 36. and. 79. Mt BV. and. 11. Arm. Aeth. Cdd. It. Clem. Orig. einm. PP. — Cic. in Verr. 3, 1: Qui sibi hoc sumsit, ut corrigat mores aliorum ac peccata reprehendat, huic quis ignoscat, si qua in re ipse a religione officii aberraverit? . . Non modo accusator non, sed *ne objurgator quidem ferendus est is, qui quod in altero vitium reprehendit, in eo ipse deprehenditur.*

Vs 3. Zweiter Grund: Du übersiehst, wenn du dich unnöthig mit dem *Kritisiren* Anderer beschäftigst, leicht deine eigene, wohl gar grössere, Fehler, Vorurtheile u. s. w. und wirst, selbsttäuschend, zum scheinlustigen Heuchler. τί δὲ *warum im Gegentheil.* τὸ κάρφος *etwas abgeschlitztes* von Federn, Holz, wie z. B. die Vögel in ihre Nester tragen, *eine Flocke.* ἀδελφὸς *Mitmensch, Mitchrist.* δοκὸς *Pflock, Stange.* Eine rhetorische Exaggeration, um den Eindruck zu verstärken. Tzetzes in Lycophr. 659: ὁ Οδυσσευς ἐν δοκῷ πεπυρωμένῃ (τον Κυκλωπα) τυφλοῖ. κατανοεῖν = νοεῖν κατά τι *über etwas nachdenken,* h. um zu helfen. Phaedr. Fabb. 4, 9: Non videmus, manticae quod in tergo est. Persius 4, 18: Ut nemo in sese tentat descendere, nemo! In praecedenti spectatur mantica tergo. Hor. Sat. 1, 3. 2: Cum tua pervideas oculis male, lippus, inunctis Cur in amicorum vitiis tam cernis acutum . . Te ipsum excute, num qua tibi vitiorum inseverit olim Natura aut etiam consuetudo mala. Die Rabbinen haben den nämlichen Gegensatz von קִיסַם *festuca* und קוֹרָה *trabs* als Proverbium oft. Lightf. Babylon. Talm. Bava Batra fol. 15. 2. אוֹמֵר לוֹ טוֹל קִיסַם מִבֵּין עֵינֶיךָ אוֹמֵר לוֹ טוֹל קוֹרָה מִבֵּין עֵינֶיךָ׃ Das teutsche Sprüchwort spricht vom *Pflock im Gehirn.*

Vs 4. πῶς gleichsam *qua fronte?* ἐρεῖς *pflegst du wohl zu sagen?* ἄφες *laſs weg* sc. σεαυτον, *mische dich nicht dazwischen = halte still.* ἐκβάλλειν *geschwind herausbringen.* (ἵνα) ἐκβ. Der Ausdruck ist hier ganz der Manier eines Charlatans von Augenarzt nachgebildet. τὸ κάρφος Vs 3, Sinnbild des kleinern Hindernisses am Richtigsehen. ἡ δοκὸς sc. ἐστιν *dieses* recht sichtbare Hinderniſs des Sehens = *dieser grobe Urtheilsfehler . . .*

Vs 5. ὑποκριτὴς 6, 2. πρῶτον *vor allem andern.* τότε διαβλέψεις *alsdann etwa magst du dich umsehen*, eigentlich *durchhin blicken* gleichsam *in das Auge hinein* schauend, *um* . . Plato's Phädon 37. Διαβλεψας ουν ὁ Σωκρατης, ὥςπερ τὰ πολλὰ εἰώθει, και μειδιασας. So bezeichnet das Wort eine eigene Art von *Durchblick*, der in etwas hinein zu dringen sucht.

Fünfter Maschâl.

Vs 6. Sinn: Gebet nicht das auf, was euch als Überzeugung heilig seyn soll, etwa aus Hoffnung auf Schonung von denen, welche Hunden und Schweinen ähnlich sind. μὴ δῶτε *Dafs ihr ja nicht hingebet*, τὸ ἅγιον *das Heilige*, *die Rechtschaffenheit* in That und Wort. 13, 45. κυσὶ *hundischen Menschen*, *schamlosen Sklaven des Lasters.* Gal. 5, 15. Phil. 3, 2. Apok. 22, 15. — Michaelis u. a. wollen den μαργαριταις das ἅγιον als *Ohrenringe* gegenüber stellen. Allein קָדִישׁ bedeutet nicht bestimmt נֶזֶם *Ohrenring*, wie jene angeben, vielmehr generisch ist קַדְשָׁא im Syrischen Exod. 32, 2. und im Rabbinischen *ein geweihtes*, daher auch wohl ein *Amulet*, das freilich, nur aber zufälliger Weise, auch ein Ohrenring seyn konnte. Weder Ohrenringe, noch Amulete sind etwas, welches den Hunden βάλλεται. *Unreines*, zu essen verbotenes, *Fleisch* gab der Jude *den Hunden* Exod. 12, 31, nicht aber etwa ein ἱερoθυτον = ἁγιον *Opferfleisch.* Sinn: Wie man den *Hunden nicht* etwa *geweihtes* (Opfer-) *Fleisch*, und wie man *den Schweinen* (Eicheln und solche im Volumen wohl der Perle ähnliche Früchte) *nicht Perlen* zum Fressen *hinwirft*, so werfet euer geweihtestes (Pflichtgesinnung) und euer kostbarstes (Pflichterfüllung 6, 20.) nicht etwa den unreinen Verfolgern hin. (Versuchet nicht, dadurch, dafs ihr eure Anerkennung Meiner als des Messias, eure Befolgung meiner Lehren, zum Schein aufgebet, die Verfolger von euch abzuhalten. Es rettet euch diese Verläugnung eurer bessern Überzeugung doch nicht.) Jenes euer Edelstes behandeln sie dann verächtlich, kehren aber doch ihren Verfolgungsgeist wieder gegen euch selbst. ὁ μαργαρίτης 13, 45. *die Perle* war damals noch vorzüglich hochgeschätzt. Sonst auch = *wichtige Einsichten.* Berachot fol. 17. 1: *Margarita erat in ore Rabbi* etc. i. e. sententia pretiosissima. χοῖρος *Schwein*, Sinnbild der *unreinsten.* Hor. Ep. I. 2. 25: *canis immundus* vel amica luto *sus.* 2 Petr. 2, 21. καταπατεῖν *niedertreten* = zugleich *verachten und verderben.* 1 Makk. 3, 51. Hebr. 10, 29. Plaut. Trucul. I, 2. 13: Te, *quasi sus catulos*, proteram. στραφεὶς *umgewandt*, malerisch. Verres *obliquum* meditans *ictum.* Horat. Carm. 3, 22. ῥήσσειν *zerreissen* = *verwunden.* Der Vergleichungspunkt

ist: Durch das hingeworfene will man dergleichen Thiere von sich abhalten; sie aber *wenden sich dennoch*, zum Schaden des Hingebenden, gegen ihn. Gerade dieser vorauszusehende Erfolg: *Sie werden dennoch euch anfallen!* zeigt, daſs Jesus *an verfolgende Gegner* dachte. Hier also kann das Hingeworfene nicht, wie τὸ ἅγιον, oder μαργαρῖται sonst wohl, die *gute Lehre* seyn, welche an unverschämte Zuhörer zu verschwenden ist (etwa wie Diogenes erzählt: ερωτηθεις Bias ὑπο ασεβους· τι ποτε εστιν ευσεβεια; εσιγα . . . σιωπω, εφη, ὁτι περι των ουδεν σοι προςηκοντων πυνθανῃ). Jesus wollte auch nie eine *disciplina arcana*, noch weniger eine *doctrina* occulta. Luk. 8, 17. 12, 2. Vielmehr ist »das Heilige« hier die christliche Überzeugung und Gesinnung. »Denket nicht, euch bei den Sklaven des Lasters dadurch zu retten, daſs ihr etwa von eurem Christensinn manches gegen sie im Handeln aufgebet. Sie treten *dieses* in den Koth (beharren in ihrer Verachtung dagegen) und verfolgen *euch* dennoch. — So giebt mancher etwa in Gesellschaften vom sogenannten guten Ton seine ernstere Überzeugung, die Würde seines Standes u. s. w. preis, um wenigstens sich gleichsam durchzubringen. Er gewinnt aber nichts; erst fällt man über das her, was der furchtsame aufgiebt, und dann über ihn selbst. Grotius erklärt die Stelle als parallel mit 10, 14: »suchet erst würdige aus für eure Belehrung.« Allein die christliche *Belehrung* sollte *jedem*, reinen und unreinen, gegeben, nicht esoterisch werden. Daher kann το ἁγιον hier *nicht* Bild der *Lehre* seyn. Auch sagt 10, 14. etwas anderes: suchet würdige Leute, um bei ihnen, so lange ihr in der Stadt seyd, zu *wohnen*.

Sechster Maschâl.

Vs 7. αἰτεῖν 21, 22. *bitten* h. die Gottheit. καὶ δοθήσεται ὑμῖν *und alsdann wird euch gegeben*, zwar nach 6, 8. nicht *alles*, und nicht gerade speciell das, was man bittet, wohl aber immer etwas gutes. Sinn: »*Ohne Bitten* könnet ihr *nicht* auf Geben hoffen!« Jene *gottergebene Gemüthsstimmung des Betenden* ist die Bedingung alles wahren Wohls. »Ohne ζητεῖν *Suchen* giebt es kein εὑρίσκειν *Finden*, ohne Streben kein Erreichen!« κρούειν sc. τὴν θύραν *anpochen*. »Man öffnet (gewöhnlich) niemandem, der nicht anklopft.« (Vielleicht entstund dieser dritte Satz vom *Anpochen* und *Öffnen* erst aus dem unter andern Umständen bei Luk. 11, 6 ff. entstandenen Gespräch; so daſs *Matthäus*, was er Jesu hier in den Mund legt, aus dem spätern vervollständigt haben mag.)

Vs 8. Der Betende wird nichts unerlaubtes zu erstreben suchen und für das erwünschte Gute Nachdenken und Mittel aufbieten. So

wird zwar das Beten nicht von Gott etwas anderes, als das der göttlichen Weltordnung wahrhaft gemäſse erbitten (nichts erbetteln können), aber durch die zur Gottheit sich erhebende Andächtigkeit oft das *Erweichen guter Wünsche* möglicher machen. *Aide-toi, et Dieu t'aidera!* πᾶς, ὁ αἰτῶν, nicht: *jeder bittende*, sondern: *jeder, nur wenn er bittet.* λαμβάνειν *hinnehmen* etwas gegebenes. Dieser und die folgenden Sätze sind Sprüchwörter, nach dem, was *gewöhnlich* geschieht und *Sitte* ist, was also der *Klugheit* zur Regel dient.

Vs 9. Neuer Gedanke. Nicht blos nach Vs 7. 8. kann *ohne die Gottergebenheit der Betenden* niemand nichts als Gottes Gabe hinnehmen, sondern noch mehr! »*Mit dieser Gottergebenheit seyd ihr gewiſs, daſs euch nur werde, was euch wahrhaft gut ist.*« ἐστιν fällt weg nach B*L and. 13. Mt a. m. q. and. 7. Syr. utr. Arm. Cdd. It. Es schien nöthig, sobald man ἤ *oder* übersetzte. Ich denke: ἦ *sit*, *es sey*, von εἰμὶ = *wir wollen setzen, irgend einen Menschen, wie ihr selbst seyd.* So nur findet das folgende μὴ *an?* statt. »Oder« kann nicht *vor* dieser Sentenz stehen, weil im folgenden nicht bestätigt wird das vorhergesagte, sondern eine neue Wahrheit. ὃν ἐὰν *quem si* = si illum; Latinism. λίθον *Stein* = was ihm nun nichts nützen kann. ἐπι-διδόναι *dagegen*, *anstatt* (des Brods) *geben.*

Vs 10. ἢ καὶ setzen für καὶ BCS 1. 13. 33. 131. and. 11. Copt. Ar. wahrscheinlich nach Lukas. ἰχθὺς *Fisch* als ein gewöhnliches *Opsonium* in Palästina. μὴ *an?* fragweise. ὄφις *Schlange, Natter*, wegen der Ähnlichkeit mit Fischen in die Parallele gestellt. Vielleicht h. *Wasserschlange;* auf alle Fälle *etwas offenbar schädliches.*

Vs 11. πονηρὸς *bösartig*, hier ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες *die ihr doch unwillig seyn*, üble Laune gegen die Kinder haben *könnet.* Sir. 11, 5. ὁ πονηρος ἑαυτῳ, τινι αγαθος (wohlwollend) εσται; — οἴδατε *ihr verstehet euch wohl darauf.* δόμα ἀγαθὸν *gute, nützliche Gabe.* τέκνον *Kind* = einem, dem ihr wohlwollet. πόσῳ μᾶλλον *um wie viel mehr?* πατὴρ = der wohlwollendste. Tit. 3, 4. ἡ χρηστοτης και φιλανθρωπια του Θεου. δώσει nicht gerade, was ihnen einfällt, sondern das wahrhaft nützliche; s. oben zu 6, 8. — Eben so setzt Antonin. πρ. ἑαυτ. 7, 10. gegen einander: οἱ θεοι αθανατοι ου δυςχεραινουσιν, ὁτι . . δεησει . . τοσουτων φαυλων ανεχεσθαι . . Συ δε απαυδᾳς, καὶ ταῦτα εἷς τῶν φαύλων ὤν.

Man würde offenbar diese Stelle misverstehen, wenn man aus ihr auf durchgängige Erhörung *aller* Gebete schlösse. Wie oft muſs die Weisheit eines Vaters die Bitten seines Kindes zurückweisen? Daran lehrt schon die Vs 7 — 11. angestellte Vergleichung zwischen dem himm-

lischen und einem irdischen Vater denken. Wenn Jesus geradezu versichert: Wer bittet, der empfängt u. s. w., wird denn deswegen ohne alle Einschränkung nie ein Bittender abgewiesen? findet jeder Suchende? öffnet man jedem die Thüre, der anklopft? Offenbar ist die Rede von dem, was gewöhnlich, nicht von dem, was immer geschieht. Und da Jesus Vs 11. blos von Mittheilung *guter Gaben*, d. i. *wahrer Güter*, bleibend wohlthätiger Erfolge, redet, so beschränkt Er seine Verheifsung selbst; folglich hat man nur alsdann sich gewisse Gebetserhörung von Gott zu versprechen, wenn man um das seinem Wollen des Möglichbesten gemäfse bittet. 1 Joh. 4, 14. In diesem Sinn läfst Jesus bestimmte Erhörung bestimmter Bitten erwarten. Luk. 11, 5 - 8. 18, 1 - 5. Übrigens enthält die Stelle nichts, was uns berechtigen könnte, den Inhalt derselben blos auf die Apostel, oder höchstens auf die ersten Christen einzuschränken. Der Schlufs Vs 9 — 11. gilt für alle Christen überhaupt; also auch die in Vs 11. enthaltene Zusage. Sollte auch das πας Vs 8. auf die Apostel allein eingeschränkt werden, so dafs dieser Vs mit Vs 7. tautologisch wäre? Wie Jesus das Bitten und Geben verstehe, s. aus 5, 42. Durch die dreifache Wiederholung, in steigernden Ausdrücken und Bildern, will Jesus die Sache den Gemüthern tiefer einprägen. Eine Herzensangelegenheit läfst sich nicht in kalte Regeln bringen. Er drückt sich so absolut aus, als wenn es nie einen Fall geben könnte, wo man nicht erhört würde; denn der Beter soll nicht in seinem Zutrauen gestört werden. Wer etwas nachdrücklich empfehlen will, läfst sich nicht in ängstliche Beschränkungen ein. Da Jesus voraussetzt, dafs es *gute Gaben* sind, um die man den himmlischen Vater bittet, so ist die *unbedingte* Zusage der Erhörung in Vs 8. zum voraus auf das dem Menschen oft nicht erkennbare beschränkt, auf den Zusatz: *Vater, so Du willst!* = so es dem, was Gott im vollkommensten Überblick des Ganzen sachgemäfs finden kann, angemessen ist.

Siebenter Maschâl.

Vs 12. Wie nach mehreren *speciellen* Vorschriften 5, 48. einen allgemeinen Maafsstab der *Rechtschaffenheit* durch ein solches οὖν angiebt, so folgt auch hier nach vielem *speciellen* eine durch das οὖν 7, 12. aus dem vorhergehenden Beispiel, wie Gott gebe, gefolgerte *allgemeine* Richtschnur für das *Wohlwollen* der Menschen gegen Menschen. Nach morgenländischer Art folgt das Abstracte entweder gar nicht ausdrücklich, oder erst nach den concreten Beispielen. (Für den Volkslehrer ist diese morgenländische Lehrweise meist weit angemessener, als die rhetorisch dialektische!) Sinn: »Wenn du nun sogleich wissen willst, was du Gott nachahmend, als Wohl der Andern zu wollen habest, so ist

das beste Entdeckungsmittel dieses: *sieh' in jedem Andern dich selbst und frage, was für ein Betragen du, wärest du in seiner und er in deiner Lage, von ihm wünschen „dürftest"!* Diesen allgemeinen Probirstein anzugeben, war Jesus wohl durch das vorhergehende πονηροι οντες, οιδατε αγαθα διδοναι τοις τεκνοις erinnert. Die Rede steigt: . . Nicht nur euren Kindern Vs 11, vielmehr *allen* Mitmenschen sollet ihr gerne das, was ihnen gut ist, geben. Und was dieses sey, darüber wird jeder alsdann möglichst richtig urtheilen, wenn er gleichsam die Plätze wechselt u. s. w.

Übrigens ist, genau genommen, hierdurch *nicht sowohl eine Formel des Sittengesetzes* über Pflichtmäſsigkeit der Menschen gegen einander (die Pflichten der strafenden Gerechtigkeit würden sich aus ihr ohnehin nie ableiten lassen!), *als vielmehr ein Charakter des ächten Wohlwollens, der wahren Philanthropie*, angegeben. Durch dieses Unterscheidungszeichen vermag jeder, ohne Selbsttäuschung, sich zu sagen: ob das Betragen, welches er gegen den andern annimmt, nach seiner innigsten Überzeugung das für den andern möglich beste sey. Beispiele: Aristot. bei Diog. Laert. 5, 21. ερωτηθεις, πως αν τοῖς φίλοις προςφεροιμεθα; εφη· ὡς αν ευξαιμεθα, αυτους ἡμιν προςφερεσθαι. Isocr. ad Demonic. τοιουτος γινου περι τους γονεις, οἱους αν ευξαιο περι σεαυτον γενεσθαι τους σαυτου παιδας. Lys. Apol. δημοκαταλ Ουδε ἁ, παςχοντες, αδικα ενομιζετε πασχειν, ὁταν ἑτεροις ποιητε, δικαια ἡγεισθε, αλλα την αυτην κατελθοντες περι αυτων γνωμην εχετε, ἡνπερ φευγοντες περι ἡμων αυτων ειχετε. Senec. Epist. 94. Quis autem negaverit, feriri quibusdam praeceptis etiam imperitissimos? velut his brevissimis . . »Nihil nimis! Avarus nullo satiatur lucro! *Ab altero expectes, alteri quod feceris!*« Haec cum ictu quodam audimus, nec ulli licet dubitare, aut interrogare: Quare? Wie populär, und doch richtig, hier Seneca die »Allgemeingültigkeit« umschreibt!! — Tob. 4, 16. ὁ μισεις, μηδενι ποιησῃς . . Xenoph. Memorab. Socr. 2, 3. §. 11 — 14.

ὅσα ἂν θέλητε ist hier, wie der Sinn zeigt, nicht: *so viel ihr irgend* mit Recht oder Unrecht willkührlich und nach Belieben *wünschen möchtet*, sondern: *so viel ihr wünschen dürfet.* Der Subjunctiv des Hebräers drückt auch das *Dürfen* aus. ὑμῖν Dativus commodi, *für euch.* οἱ ἄνθρωποι *andere* als *Mitmenschen.* οὗτος hier = τοῦτο. Oft wird ὅς, οὗτος etc. mit dem folgenden Substantiv im Genus verbunden. ἐστιν ὁ νόμος etc. *es ist das Gesetz* d. h. es *sagt euch* mit kurzem eben so viel, als ὁ νόμος *die mosaische Gesetzverfassung* und die Propheten *über diesen Punkt* sagen konnten. 22, 40. Röm. 12, 8. Gal. 5, 14. οἱ προφῆται *die* spätern *Sprecher Gottes, als Erklärer und Festhalter des mosaischen Geistes;* jene freiwilligen *Censoren* der Hebräer. Talm. Massech.

Schabbat c. 2. fol. 31: Gentilis venit ad R. *Sammai* (hominem praecipitem et iracundum) dicens: fac me proselytum ea conditione, ut *me doceas legem totam, dum sto in uno pede.* S. abegit eum decempeda, quam manu tenebat. Venit *ad Hillelem* (mansuetudine celebrem). Is proselytum eum fecit, inquiens: דְּעָלָךְ סְנִי לְחַבְרָךְ לָא תַעֲבִיד זוֹ הִיא כָּל־הַתּוֹרָה כּוּלָּהּ וְאִידָךְ פֵּירוּשָׁהּ הִיא׃ *quod tibi exosum est, alteri ne feceris! Haec tota est lex! reliqua sunt explicatio ejus.* Abi *perfectus!* (τελειος, finem boni edoctus.)

Sechste Abtheilung der Bergrede. Matth. 7, 13 - 27.

Die Schlufsrede. Sinn von Vs 13 — 23. Diesen Lebensregeln, den specielleren früher angegebenen und der nächsten allgemeinen, folget und dränget euch eben dadurch — wenn es gleich Mühe macht — gleichsam herein in die messianische Theokratie. Lafst euch davon nicht abhalten *a.* durch Rücksicht auf die Menge, welche ungehemmt auf der breiten Bahn der gewöhnlichen Sittenlosigkeit forteilt ins Verderben Vs 13. 14; auch *b.* nicht durch das Scheinheilige pharisäischer Gewissensräthe Vs 14. Derselben eigene Handlungen beweisen, dafs ihre Gesinnungen nichts taugen Vs 16 — 20. *c.* Nicht einmal das (historische und theoretische) Anerkennen meiner Messiasschaft ist hinreichend, um zu meiner Theokratie zu gehören Vs 21. 22. *Wer nicht dadurch mich für den Messias anerkennt, dafs er meine Weisung, des Vaters Willen nachzuleben* Vs 21. *befolgt, bleibt ewig fern von meiner seeligmachenden Gemeinschaft* Vs 23. Und nur — Vs 24 - 27. — *nur* wer in diesem Sinn der Meinige wird, hat gründlich und bleibend für sein ewiges Wohl gesorgt!

Matth. 7, 13. Das himmlische Reich wird als *Pallast der Gottheit* dargestellt, auch 16, 19. 23, 13. 1 Tim. 3, 15. Nun haben Palläste gewöhnlich *breite* (πλατὺς) *Pforten.* Einem solchen *Pallast mit Portalen* wird auch Matth. 16, 18. des *Satans Reich* verglichen. Die Eingänge zum Pallast der Gottheit dagegen werden (solche Paradoxa liebt der änigmatische morgenländische Lehrer!) als *enge und unansehnlich* beschrieben; man muſs auf dem schmalen Wege der Pflichtmäſsigkeit hinzukommen und sich hinzudrängen Luk. 16, 16, die feste, schwer zugängliche Burg *gleichsam forciren,* βιαζεσθαι. εισελθετε δια στενης πυλης drängt euch hinein, *obgleich* durch ein enges Thor. »*Breit und vielversprechend* ist freilich dort jenes andere Portal, auch *geräumig und bequem* die Heerstraſse dahin, aber« u. s. w. ὅτι . . καὶ *Weil . . so* u. s. w. ἡ πύλη *jenes Thor* sc. des Weltregenten, des Satans. Der Be-

geisterte spricht mit dem demonstrativen Artikel; er sieht gleichsam vor sich, was er denkt. *εὐρύχωρος geräumig.* (Ein dieser Stelle eigenes Wort.) Der Weg zum Reiche des Satans wird durch gar *vielerlei* Laster betreten. Die Tugend ist *Eine!* Das Laster erlaubt sich *alle* Mittel, die Tugend nur die gerechten! Daher ist es (ohne Erbsünde) so leicht, das leichtere leichter zu wählen. Rechtschaffenheit ist das schwere, weil sie Anwendung aller Kräfte fordert. *ἡ ὁδὸς der Weg dort* = die dort gewöhnliche Lebensweise. *ἀπάγειν abwärts führen. ἡ ἀπώλεια* alles wahre *Unglück* als Entwicklung und Folge der Lasterhaftigkeit. *καὶ* Apodos. *εἰςερχόμενοι eintretend. δι' αὐτῆς* sc. *ὁδου και πυλης* in des Satans Pallast und Gebiet. — Noch immer wollen die wenigsten, auch der Christen, den Weg des besonnenen Rechtwollens in das *geistige Gottesreich.* Man will nur gerne *um der Absolutionen willen* in die *Ceremonien der Kirche* eintreten, wo Glauben an Dogmen mehr gelten und die Sündenvergebung gewisser machen soll, als thätiges Rechtwollen.

Vs 14. Gew. T. *ὅτι.* Die meisten und besten Hschrr. geben *τί. ὅτι* konnte durch das vorhergehende *ὅτι πλατεια* etc. leicht veranlaſst werden. Es findet sich auch in so wenig bedeutenden Zeugen (B*, Codd. von der letzten Klasse, Arm. Gaudent.) *mit Gewiſsheit*, daſs es nichts als Schreibfehler zu seyn scheint. Bei Origenes, welcher die Stelle mehrmals ohne *τι* und ohne *ὁτι* anführt, weil er nicht förmlich citirt, ist es in der einzigen Stelle Opp. T. III. p. 527, wo er *ὁτι* vor *στενη* setzt, sehr zweifelhaft, ob es nicht das *ὁτι der Allegationsformeln* sey. Cd. B. hat es nur durch die zweite Hand. Was dieser Cd. von der ersten Hand hatte, hat Birch nicht angemerkt. Ob die Copt. Sahid. Versionen *ὁτι* oder *τί* haben, ist unausgemacht und zweideutig. Symmach. Ps. 31, 20. *τί πολυ το αγαθον σου! τί στενὴ* מַה־צָּרָה *Wie enge dagegen ist ἡ πύλη diese Pforte hier* zum Gottesreich. *τεθλιμμένος zusammengedrückt, beengt.* Zugleich denkt Jesus an Druck der Verfolgungen. Matth. 10, 22. 19, 27. 29. Luk. 14, 26. נְצוּרָה Niph. wie auch Jes. 1, 8. statt נְצוּרָה zu lesen ist. *ἀπάγουσα weiterhin führend. ἡ ζωὴ das* wahre *Leben*, d. h. ein Leben, welches Leben genannt zu werden verdient = Leben in Gott schon hier und immerhin. *εὑρίσκειν finden* = *nicht abirren* vom Wege und von der Pforte. Cebet. Tab. c. 12. zeichnet eben so *θυραν τινα μικραν και ὁδον προ της θυρας, ἥτις ου πολυ οχλειται. Αλλα πανυ ολιγοι πορευονται, ὥςπερ δυςανοδου τινος και πετρωδους και τραχειας ειναι δοκουσης . . Αὕτη τοινυν εστιν ἡ ὁδὸς ἡ ἄγουσα πρὸς τὴν ἀληθινὴν παιδείαν.*

Vs 15. προςέχειν sc. νουν mit ἀπὸ *von etwas weg* = *sich hüten*. ψευδοπροφήτης *blos angeblicher Prophet*, ein nur verstellungsweise begeisterter, nicht aber: *ein falscher Verkündiger der Zukunft*, sondern *der sich fälschlich für einen Dollmetscher des göttlichen Willens ausgiebt* und (zum Unterschied von διδασκαλος überhaupt) *eine gleichsam begeisterte Freimüthigkeit annimmt;* wie die Häupter der rabbinisch-pharisäischen Schulen thaten Joh. 11, 51. und sich dadurch von andern blos nachgeleiteten Rabbinen unterschieden Apg. 13, 6. So warnt Deut. 18, 22. vor blofsen *Scheinpropheten*, welche nach dem Charakter jener Zeit etwa zum Götzendienst verführen wollten. Auch Philo versteht darunter *nicht Vorherverkündiger*, sondern *falsch begeisterte Irrlehrer:* de Vict. offer. p. 662. καν μεντοι τις ονομα και σχημα προφητειας ὑποδυς ενθουσιαν και κατεχεσθαι [divino furore captum teneri] δοκων αγη την των νενομισμενων κατα πολεις θεων θρησκειαν, ουκ αξιον προσεχειν απατωμενους ονοματι προφητου· γοης γαρ αλλ' ου προφητης εστιν ὁ τοιουτος . . ψευδολογιας λογους και χρησμους επλασατο. — ἀπὸ τῶν . . οἵτινες *von solchen, welche* ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς *sich euch nähern, insinuiren.* ἐν ἐνδύμασι προβάτων *gekleidet wie Schafe*, nicht: in Kleidern aus Schafwolle, »vestis pastorum« (Wetst.), sondern: *mit einer Aufsenseite, nach welcher man sie* (nach der Fabel vom Esel unter der Löwenhaut) *für schuldlos, gutartig* u. s. w. *ansehen sollte.* (Vielleicht affectirten auch einige zu Jesu Zeit die Tracht der alten Propheten Zach. 13, 4. Hebr. 11, 27. 1 Kön. 19, 13. 2 Kön. 2, 13. vgl. bei Matth. 3, 4. Doch bestund diese Tracht ἐν μηλωταις etc. nicht in *Schafspelzen.*) ἔσωθεν *inwendig, unter der* täuschenden *Hülle.* Horat. Sat. II, 1. 64. Lucilius (als Satyriker) ausus Detrahere et pellem, nitidus qua quisque per ora cederet, *introrsum* turpis. λῦκος ἅρπαξ *räuberischer Wolf*, nicht zunächst durch falsche Lehrmeinungen, sondern durch *Eigennützigkeit* der Hierarchie 23, 14. 25, welche sich aber oft auf falsche Dogmen zu stützen sucht, so dafs auch diese ihr durch das Wahre genommen werden müssen. Auch das Christentum verbreiteten manche aus Gewinnsucht. 1 Tim. 6, 5. Röm. 16, 18.

Vs 16. ἀπὸ *von* etwas *her.* καρπὸς *Frucht* = etwas später reif werdende *Handlung*, hier entgegengesetzt dem ersten Schein und den schönen Worten. ἐπιγινώσκειν *besser kennen.* μή τι *ob etwa?* = μὴ κατά τι. συλλέγουσιν sc. οἱ ἄνθρωποι *man kann sammeln.* ἀκάνθη *Dornstrauch* (von ακη und ανθος herba acuminata). Virg. Ecl. 4, 29: Incultisne rubens pendebit *sentibus* uva. Jak. 3, 12. τρίβολος eigentlich eine Art von *Dornen mit drei Zacken.* Dioscor. 4, 15. Theophrast. Hist. Plant. 4, 11. Im Persischen خسکک, im Hindostanischen Gokheru.

σῦκον Feige. Trauben und Feigen nennt der Palästinenser oft zugleich. Num. 13, 14. 1 BKön. 4, 25. Luk. 13, 6. Sinn: So *gewifs* im physischen der Schlufs von Frucht auf den Baum, so im sittlichen von Handlung auf Gesinnung! Jak. 3, 12.

Vs 17. *οὕτω eben so. ἀγαθὸς gut = nutzbar* und *gesund. καλὸς schön = trefflich in seiner Erscheinung. σαπρὸς faulend, ungesund,* באש *kränkelnd.* Judas 5, 12. *δένδρα ἀποθανόντα absterbende.* Lucan. 9, 434. nulla *putris* radice tenetur. Schol. ad Aristoph. Pac. 553. *κυριως μεν σαπρον οἱ παλαιοι ελεγον το σεσηπος δια τον χρονον· χρωνται δε και αντι του αρχαιου και παλαιου.* Arrian. ad Epictet. 3, 22. *σαπρα δογματα.* — *πονηρὸς schlecht, krankhaft, ungut in seiner Art.* Gen. 41, 19.

Vs 18. *οὐ δύναται es kann nicht,* nach dem Zusammenhang von Ursach und Wirkung. Ein *kränkelnder* Baum trägt *verkümmerte* Früchte! 12, 35. [Aber dafs der Baum *kränkeln,* der Menschengeist *von Natur verkehrt seyn müsse,* ist allerdings nicht gesagt und nicht von Jesus je gedacht! Chrysostomus: *ουκ ειπεν (Ιησους)· ου δυναται δενδρον πονηρον καλον γινεσθαι, αλλ' ὅτι φερειν καρπους αγαθους ου δυναται, μένον πονηρον.*]

Vs 19. 3, 10. Sinn: Dafür steht aber auch dem kränkelnden Baum das Umhauen, diesen angesteckten Menschen, euren rabbinischen und priesterlichen Demagogen, *Untergang ihrer Pseudohierarchie* bevor. Dies mufs der nächste Localsinn seyn, da alles sich auf die *ψευδοπροφηται* der Zeitgenossen Jesu Vs 15. zunächst bezieht. *ποιεῖν καρπὸν* wie עָשָׂה פְּרִי *Früchte hervorbringen. ἐκκόπτειν heraushauen* aus der Wurzel, dem Boden. *εἰς πῦρ βάλλειν zur Feuerung gebrauchen. ἐκκόπτεται* sc. gewöhnlich. Den abgestorbenen Baum wirft der (holzarme) Morgenländer ins Feuer. Er verschwindet. Die falschbegeisterte Pharisäer u. s. w. sollen eben so ihrem Untergang überlassen seyn.

Vs 20. *ἄρα γε folglich denn;* s. Vs 16. *ἐπιγνώσεσθε ihr sollt sie genauer beurtheilen.* 2 Tim. 3, 9.

Vs 21. *λέγων μοι, κύριε!* etc. *der mir, Herr! zuruft,* d. h. *mich als Messias anredet,* in Worten und blos historisch (oder etwa auch blos theoretisch!) anerkennt. Das auffallendste Beispiel hievon war Judas Ischarioth Joh. 13, 13. Auch die Pharisäer redeten Jesus oft: *Rabbi,* Herr! u. s. w. an. 2 BKön. 2, 12. Martial. Epigr. 5, 58: Cum voco te *Dominum,* noli tibi, Cinna! placere; saepe etiam servum sic resaluto meum. *οὐκ εἰςελεύσεται wird,* wenn ich einst zur rechten Zeit urtheile, wer meiner seeligen Gesellschaft würdig sey, *nicht eintreten dürfen. ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν das Gottesreich,* hier *in seiner herrschen-*

den Epoche. θέλημα *das Gewollte*, hier aber der Heiligkeit. Luk. 6, 46. (Warum doch Jesus nicht das Glauben an eine stellvertretende Sündenabbüfsung, an eine dadurch bewirkte blutige Versöhnung der Gottheit, an eine nur dadurch Gott abverdiente Absolution den Jüngern und dem Volkshaufen als das »Eines ist Noth!« als die conditio sine qua non des Eintritts in das Gottesreich angiebt? Welch eine ganz andere Dogmatik und Volksliturgie mufs Jesus gedacht haben, da Er immer *das Thun* und *nur das Glauben* an das göttliche Wollen des Rechtthuns zum Merkmal des Gottes-Unterthanen macht!)

Vs 22. πολλοὶ: Das Auftreten auf prophetische Weise in der ersten Kirche war, wie die Beispiele in der Apostelgeschichte zeigen, unter beiden Geschlechtern gar *nicht selten*. Vergl. auch 1 Kor. 13 ff. Dahin mufsten auch die Begriffe Apg. 2, 16 — 18. 38. führen. Aber auch Einmischung von Betrügern, die blos, um sich Vortheile zu erschleichen, sich unter den Christen zu Wortführern zu erheben suchten, war daher nicht schwer 2 Kor. 11, 13 — 15, folglich auch die Anwendung jenes Urtheils von Seneca: Patet, aliquando etiam Mathematicos [Astrologen] vera dicere et, *tot sagittas cum emittant, unam tangere, aberrantibus caeteris.* ἐροῦσι μοι *werden wohl gerne mir zurufen.* ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ sc. κρισεως *einst, wenn ich*, als Messias anerkannt, urtheilen werde, welche meine wahren Anhänger waren. Joh. 5, 27. 30. Matth. 13, 49. 25, 31 — 46. κύριος *Dominus*, damals = *König*, also auch = Messias. οὐ *nonne?* ἐν τῷ ὀνόματι *in Beziehung auf diese deine* (Messias-) *Benennung.* 6, 9. Apg. 16, 18. Dativ = לְ *in Beziehung auf* . . προφητεύειν *als begeisterter sprechen* Vs 15. »Wir haben unsere Forderungen, was die Menschen zu thun haben, *unter der Erklärung, dafs du unser göttlicher* (theokratischer) *König seyst*, bekannt gemacht = deine *Person* über alles gesetzt.« Wie der Lateiner sein: Bono cum Deo, so setzt der Orientale seine Vorerinnerung an Gott etc. durch ein bism-illahi etc. = *nominato ante omnia Deo* etc. gerne voran. Luk. 9, 49 vergl. mit Mark. 9, 38.

δαιμόνια ἐκβάλλειν *böse Geister vertreiben.* δυνάμεις ποιεῖν *Dinge thun, wozu ungewöhnliche Kräfte nöthig sind.* 11, 20. 21. 23. 2 Kor. 12, 12. Manchen *gelang* es besser, als denen Apg. 19, 13, indem sie *Jesu Namen als den des Messias*, gegen welchen die Dämone nicht bestehen könnten, in den Beschwörungen benutzten. Origenes contra Cels. I, 1. 6. versicherte: »Die Gewalt der Christen über die bösen Geister ist keine Frucht der Beschwörungen. Wir nennen *den Namen Jesus*, und lesen ein Stück aus seiner Lebensgeschichte. Durch diese Mittel sind die Teufel öfters gezwungen worden, die Leiber der Menschen zu räu-

men. Was noch mehr! *der Name Jesus* ist den bösen Geistern so erschrecklich, dafs er sie auch alsdann zuweilen auf die Flucht bringt, wenn er von gottlosen und lasterhaften Menschen ausgesprochen wird.« Wenn Wunderwirkungen so aberglaubig erfolgen konnten, so konnte daraus weder auf die Heiligkeit des Thäters, noch auf Göttlichkeit seiner Lehre geschlossen werden. Wenn auch ein unsittlicher Lehrer Wunder wirkt, so kann die Würde eines Wunders nicht darin bestehen, dafs es beweist, der Unsittliche könne nichts falsches, sondern nur unfehlbares gelehrt haben. Schabbat col. 4. Aegrotante quodam accessit quidam atque ei immussitavit (לחש) *in nomine Jesu* Pandirae (so nennen die Rabbinen Jesus, den Sohn der Maria) et sanatus est. . . R. Elieser b. Damah morsus est a serpente. Accessit Jacobus Caphar-Samaeus [?] sanaturus eum *in nomine Jesu*, at non concessit R. Ismael. Lightf. bei Matth. 6, 17.

Sehr denkwürdig ists, dafs Jesus hier, wie 24, 24. (2 Thess. 2, 9. Apok. 13, 13.) klar sagt: auch der *sittlich böse Christenlehrer* könne jene Wunder bewirken, welche Er selbst that; und mit keinem Wort ist ein *Kriterium* angedeutet, um das Wunderbare in solchen Erfolgen, welche der böse Prophet mit seinen verfälschten Lehren verbindet, von dem Wunderbaren zu unterscheiden, welches mit unverfälschten Religionswahrheiten in Verbindung stehe. Vergl. bei Vs 15. Jesu Warnung ist also offenbar diese: der gröfste Wunderthäter, selbst wenn er ihn als Messias bekenne (also von dem ächten *historischen* Grundsatz des Urchristentums ausgehe) und nur in Jesu Sinn zu reden behaupte, solle nicht Glauben finden, wenn er wider das Gesetz Vs 23. (des göttlichen Willens Vs 21.) handle. Die Seinigen auf Wunder, wenn sie auch historisch und metaphysisch entschieden wären, als *auf einen äufsern Beweis der Untrüglichkeit* des wunderthätigen Lehrers verweisen, dies ist's, was demnach in der Gedankenreihe Jesu nie gelegen haben kann. Er setzt uneingeschränkt voraus, dafs durch verworfene Sünder — die, wenn sie gleich Jesu Messiasschaft als anerkannt obenan stellten, gewifs in ihren übrigen Behauptungen nicht reine, unfehlbare Wahrheiten vortragen würden, — dennoch entschiedene Wunder bewirkt werden könnten. Der einfache Sinn der Warnung ist: einen Menschen ohne gottgefällige Rechtschaffenheit höret nicht als einen wahren Propheten und Sprecher Gottes an, wenn er gleich noch so auffallende Wunder verrichtet und auch in Sätzen, welche sonsther gewifs sind, wie Jesu Messiasschaft, nicht von der Wahrheit abweicht. Auch sein Wahrheitsagen in dem, worüber ihr gewifs seyd, beweist nicht, dafs ein solcher Wunderthäter euch über das, wovon ihr sonsther nicht gewifs seyd, unfehlbare Aufschlüsse gebe! Folglich ist weder vom Wunderthun, wenn es

auch unbezweifelbare Thatsachen hervorbringt, noch von den wahren Bestandtheilen in dem sonsther erweislichen Inhalt einer Lehre ein Schluſs zu machen auf unbezweifelbare Wahrheit des übrigen eigentümlichen Inhalts der Lehre.

Daſs Propheten absichtlich *mit Unwahrheit inspirirt* werden könnten, wurde 1 BKön. 22, 19 ff. von einem Propheten, Micha, behauptet. Auch kann nicht behauptet werden, daſs wenigstens *für Juden* Wunder *Beweise der Unfehlbarkeit einer Behauptung* gewesen seyen. Im N. T. schlieſsen die Feinde Jesu von Wundern (die sie als Facta nicht läugnen) doch nicht auf Göttlichkeit der übrigen Wirksamkeit Jesu, sondern auf — *satanischen Ursprung* von beidem. Nicht einmal spätere Rabbinen halten Wunderzeichen für *Zeichen der Infallibilität.* Maimonid. Hilc. יסודי התורה c. 8. §. 1: In Mosen, magistrum nostrum, non crediderunt Israelitae ob illa signa (מִפְּנֵי הָאוֹתוֹת) quae fecit, quoniam qui credit ob signa ista, est in animo ipsius objectio, possibile esse, quod quis faciat signum quoddam per malitiam et incantationem. שֶׁהַמַּאֲמִין עַל־פִּי הָאוֹתוֹת יֵשׁ בְּלִבּוֹ דוֹפִי שֶׁאֶפְשַׁר שֶׁיֵּעָשֶׂה הָאוֹת בְּלָט וְכִשּׁוּף׃
Noch umständlicher erklärt die rabbinische Meinung über Wunder der Propheten R. Beer, und Moses Kozzensis (bei Meuschen N. T. e Talm. p. 391.): Cur Exod. 19, 19. nova manifestatione opus fuit, cum jam antea scriptum sit, quod crediderint in Deum et in Mosen, servum ejus? Enimvero ita (quasi) dicebat Deus: volo, ut credant tibi Israelitae, quod Propheta sis, propter signa et miracula, quae fecisti (in Aegypto). Sed *quantum ad Legem, nolo fidem tibi habeant propter ullum signum vel portentum, sed per id, quod audiant auribus suis,* me loqui tecum. Hoc Deus ita disposuit eam ob causam, ut si Israelitis gentilis aut Ismaelita suaserit, deserere Legem et Deos colere alienos, et si hanc persuasionem signo posito et portento confirmaverit, respondere hi possint: Etiamsi Mosis instar signa edideris multa, non tamen credemus in mutationem Legis, nisi nostris audiverimus auribus, Deum tecum locutum. Conf. Exod. 20, 19.

Der ganze *Streit wegen der Wunder* betrifft *a. nicht die geschichtliche Wahrheit der Thatsachen* (obgleich diese meist viel zu unvollständig und nie so beschrieben sind, daſs man die Abwesenheit natürlich zusammenwirkender Ursachen sicher behaupten kann). *b.* Auch ist nicht zu streiten, ob Gott durch Mittel, oder unmittelbar gewirkt habe. *Mittel* z. B. des Offenbarens, wie Träume, Visionen, Gestalterscheinungen, Stimmauslegungen u. s. w. sind ohnehin häufig angegeben. Mittel, deren Bewirktseyn von einer höhern Ursache alsdann immer erst (wieder durch ein Wunder?) zu erweisen wäre. *c.* Die Hauptfrage ist: Wird

die *Untrüglichkeit des Lehrers* und die *Unfehlbarkeit einer Lehre*, im Ganzen oder Einzelnen, dadurch erwiesen, daſs den Verkündigenden *Erfolge* begleiten, *deren Ursprung* die Mitlebenden *nicht wuſsten* und die Zeitentferntere nur etwa mutmaſsen können, weil sie nicht mehr selbst die Umstände zu beobachten und zu ergänzen vermögen?

Vs 23. καὶ τότε *und alsdann doch.* ὁμολογεῖν *heraussagen*, gleichsam mit einem mal, ohne Umschweife, ὁμοῦ. οὐδέποτε *niemals.* γινώσκειν *einen zum Bekannten haben*, hier *als Lehranhänger anerkennen.* Gen. 42, 7. Hiob 8, 18. 21, 14. 1 Joh. 3, 1. vergl. Jer. 23, 21. Gal. 4, 9. »Auch jetzt, da die Glorie meines Gottesreichs beginnt, sollet ihr ἀποχωρεῖν *euch wegmachen*, nicht in meinem seeligen Kreise seyn.« ἐργάζεσθαι *ausführen eine Handlungsweise.* ἀνομια *Gesetzlosigkeit*, hier Leben ohne den νομος, welcher hier = το θελημα του πατρος Vs 21. 1 Joh. 3, 3. ἡ ἁμαρτια εστιν ἡ ανομια. Pirke Aboth 1, 17. לֹא מִדְרָשׁ הוּא הָעִיקָּר אֶלָּא הַמַּעֲשֶׂה »*Nicht die Gesetzkenntniſs ist die Hauptsache, sondern das Thun.*« Ps. 5, 6. — — Von selbst entsteht die Bemerkung, daſs jene »Wunderglaubige«, sogar wenn sie selbst *Wunderthäter* waren, nicht weggewiesen werden aus dem Messiasreich wegen *Mangels an dogmatischem Glauben* oder *Glaubensgesetzen*, sondern — als *thuend das gesetzwidrige* = handelnd gegen die Pflichterkenntniſs.

Vs 24. ὁμοιώσω *ich kann vergleichen.* φρόνιμος *verständig, nachdenklich.* Aristot. Eth. 6, 7: Αναξαγοραν και Θαλην και τους τοιουτους σοφοὺς μεν, φρονίμους δ' ου φασιν ειναι, όταν ἴδωσιν »ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντα αυτοις«; vergl. ebend. 1, 8. Bei Xenophon (s. Raphel.) ist ανηρ φρονιμος = γινωσκων, ἁ δει ποιειν = *Mittel und Zweck verstehend.* ἐπὶ *über . . hin*, mit Accus. ἡ πέτρα *ein solcher Fels.* Jesus deutete wohl auf einen hin

Vs 25. ἡ βροχὴ *das Regnen.* οἱ ποταμοὶ hier *Regenflüsse, torrentes.* πνεύειν *blasen.* προσέπεσον *losstürzten auf . .* sc. sowohl Gieſsbäche als Sturmwinde. Eine belebte Beschreibung der Regenmonate, des »Hyems« in Palästina. Hiob 1, 19. Ps. 46, 4. 5. Jes. 32, 2. Dan. 7, 2. BWeish. 4, 4. καὶ οὐκ *und doch nicht.* θεμελιοῦσθαι *gegründet seyn, Fundament haben.*

Vs 26. καὶ μὴ *und doch nicht.* ὁμοιωθήσεται wird gewiſs von Richtigurtheilenden = *muſs ähnlich gefunden werden.* μωρὸς *unüberlegt.* ἡ ἄμμος *solcher Sand*, dergleichen Jesus auch im nahen Thale mit dem Finger zeigen konnte. προσκόπτειν *anstoſsen.* ἡ πτῶσις *Einsturz, Ruin.* μέγας. Damnum *irreparabile!* Sinn: Euer Wohl oder Wehe, ihr meine Zeitgenossen, hängt davon ab, ob ihr auf die von mir euch angezeigte Rechtschaffenheit die Wiederherstellung eures Nationalglücks und euer

persönliches irdisches und ewiges Wohl *gründen* wollet oder nicht. Geschieht dies nicht, »si qua venit sero, *magna ruina* venit« Propert. 2, 10. — Eben so *bildlich* Ovid. ex Ponto 1, 9. 13: Tum domus *ingenti* subito mea lapsa *ruina* concidit in domini procubuitque caput.

39. Luk. 6, 20 — 49.

Eben dieselbe »Rede vom Berge« nach einer, meist kürzern, Aufzeichnung, welche Lukas zur Aufnahme erhielt. Die Häkchen » « am Rande unsers Textabdrucks deuten auf die mit der Aufzeichnung bei Matthäus parallelen Stellen. Weil bei Lukas als erklärt vorauszusetzen ist, was oben bei Matthäus hinreichend erklärt wurde, so schien es nothwendig, Vers für Vers die Parallelstelle des Matthäus zum Nachschlagen dem Texte des Lukas an die Seite zu setzen.

Diese Vergleichung giebt zugleich mehreres zu bemerken: *a.* Der Gewährsmann des Lukas hat, ungeachtet seiner vielen Abkürzungen, doch auch mehrere *eigene Zwischensätze* angegeben, welche *theils blos variiren*, wie Vs 21. 22. oder *umschreiben*, wie Vs 27. 28. 37, *theils ergänzen*, wie die Antithesen der Wehe Vs 24 — 26, die auffallende Forderung, den Gegnern zu borgen ohne Hoffnung auf gleiche Unterstützung Vs 34. 35. und sie wegnehmen zu lassen ohne Zurückbegehren Vs 30, der sehr schickliche Zusatz vom Lehren aus der Fülle des Herzens Vs 45, der Übergang zur Warnung, andere nicht mehr als sich selbst zu kritisiren und zu hofmeistern Vs 39. 40. *b.* Ein Beispiel, daſs der Gewährsmann des Lukas *sich wahrscheinlich in der Wiedererinnerung irrte*, scheint Vs 36. vergl. Matth. 5, 48. in der Unterstellung des speciellen οικτιρμονες für τελειοι vorzukommen.

Auffallend ist die Verknüpfung zwischen Vs 42. und 43. sogar mit Beibehaltung des γὰρ (ου γαρ εστι δενδρον καλον), welches doch zu der Verwarnung, nicht über fremden kleineren Vorurtheilen und Sittenkrankheiten seine eigene gröſsere zu vergessen, nicht gut, wohl aber zu dem paſst, was bei Matth. 7, 15. vorhergeht, hier aber ganz übergangen ist. Eben so auffallend ist der Sprung Vs 27. von Matth. 5, 12. zu 5, 44. mit Beibehaltung des Ἀλλ' ὑμῖν λέγω, da doch dieses ἀλλὰ nur im Context des Matthäus 5, 43. seinen passenden Gegensatz hat. Dieses beides ist wohl nicht ein Mangel in der Wiedererinnerung. *Diese epitomirende Auslassungen betreffen sehr wesentliche Punkte.* Gerade *alles*, *was zum Hauptplan Jesu gehörte, pharisäische und ächt theokratische δικαιοσυνη einander gegenüber zu stellen*, Matth. 5, 17—43. und 6, 1—13, fehlt dadurch. Lukas hat aus seiner Quelle nichts zu geben, als

Trost Vs 21 — 26, einzeln ausgestreute Sittenregeln Jesu, alle zunächst für seine damalige Lehranhänger, Vs 27 — 46. und Versicherung des darauf beruhenden Wohls Vs 47 — 49. Warum wohl *alles Antipharisäische*, selbst 7, 17. *absichtlich* weggelassen ist?? Denn dafs diese Punkte da waren, dafs also dieser ins allgemeinere gearbeitete Auszug der Bergrede aus einem vollständiger niedergeschriebenen Aufsatz genommen war, zeigen noch die schon erwähnten, daher herübergekommenen Übergangs-Partikeln ἀλλ' Vs 27. und γὰρ Vs 43. Schwerlich hat erst *der Pauliner, Lukas selbst* die Weglassung des *Antipharisäischen* und die blofse Beibehaltung der allgemeineren Sätze für gut gefunden. Eher mochte sich früher ein Palästinensischer Christ für alle Christen — ohne einen Anstofs für die Pharisäer und Pharisäischgesinnten unter ihnen Apg. 15, 5. mit aufzunehmen — einen allgemein lesbaren Auszug redigirt haben! Auch Markus läfst gerne das weg, was auf besondere palästinensische Umstände sich bezog.

Noch ein wesentlicher Unterschied ist, dafs bei Matthäus nichts vorkommt, was nicht geradezu auf *damalige Lehranhänger* Jesu pafste, an welche die Rede unmittelbar gerichtet war. Bei Lukas aber sind einige Stellen (Vs 40. und 46.) so gewendet, dafs sie nur solche angehen können, welche noch nicht ächte Lehranhänger Jesu waren.

Die *Auslassung der einzelnen Sittenbemerkungen* Matth. 6, 19 — 33. scheint blos aus *Vorsatz zum Abkürzen* entstanden zu seyn. Dieser Vorsatz allein aber erklärt die vorher angemerkte Auslassung des Antipharisäischen nicht, da diese von dem Zweck Jesu, was Er als »Theokrator« im Gegensatz gegen die damals geltenden Erklärer der mosaischen Theokratie fordere, so völlig abgeht. In den ersten Versen der Seeligpreisungen hingegen und an mehreren Stellen ist das kürzere eher blos *Mangel der Wiedererinnerung.*

Die *ganze Gedankenfolge* ist, trotz all dieser Auslassungen, *wie bei Matthäus.* Die einzige auffallende Abweichung ist Vs 31. das Anticipiren der Stelle, welche Matth. 7, 12. vorkommt, zwischen 5, 42. und 46. hinein, wovon die Veranlassung nicht sicher zu errathen seyn möchte. Wollte der Gewährsmann des Lukas vielleicht den Grundsatz des Wohlwollens gegen andere, welchen Jesus erst am Ende der speciellen Regeln angab, lieber allen diesen Regeln — denn diese folgen nun! — voransetzen?

Andere *Versetzungen* (s. Vs 29.) und *Umschreibungen* erklären sich als sehr begreifliche *Variationen der Wiedererinnerung.* In denen Parallelstellen, welche so leicht ohne Verschiedenheit des Sinns verschieden ausgedrückt seyn könnten, ist so *viele wörtliche Übereinstimmung,* dafs der abgekürzte Uraufsatz, welchen Lukas erhielt, aus dem *griechi-*

schen Texte des vollständigeren bei Matthäus ausgezogen seyn mufs. Doch ist sie *nicht* so grofs, dafs man dadurch *entscheiden* könnte: Jesus habe (was an sich sehr möglich ist) *hier* zu einer aus so verschiedenen Gegenden zusammengeflossenen Menge von Festbesuchern eher *palästinensisch-griechisch*, als aramäisch gesprochen.

Diese Bemerkungen führen, wenn wir nicht irren, den historischen Quellenforscher darauf, dafs er *zwei Aufzeichnungen der Bergrede* voraussetzt, von denen beide das wesentliche, weswegen Jesus sprach, gleich gut enthielten, in Nebensachen aber theils mehr theils weniger hatten. Die eine hat Matthäus in ihrer Vollständigkeit uns erhalten. Die andere war als schon abgekürzt und besonders des Antipharisäischen, so sehr es ursprünglich zu Jesu Plan gehört hatte, beraubt, in die Hände des Lukas gekommen, da er in Palästina die Materialien zu seinem πρωτος λογος aufsammelte.

Matth.
Luk. 6, 20. »Μακάριοι, οἱ πτωχοὶ! ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασι- 5, 3.
21 »λεία τοῦ θεοῦ.« Μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν· ὅτι χορτα- 0, 0.
22 σθήσεσθε. μακάριοι οἱ κλαίοντες νῦν· ὅτι γελάσετε. Μα- 0, 0.
κάριοί ἐστε, ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι, καὶ »ὅταν 5, 11.
»ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσι καὶ ἐκβάλωσι τὸ ὄνομα
23 »ὑμῶν ὡς πονηρὸν, ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Χάρητε 5, 12.
»ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ σκιρτήσατε· ἰδοὺ γὰρ, ὁ μισθὸς
»ὑμῖν πολὺς ἐν τῷ οὐρανῷ· κατὰ τ' αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς
24 »προφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.« Πλὴν οὐαὶ ὑμῖν τοῖς πλου- 0, 0.
25 σίοις· ὅτι ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν. Οὐαὶ ὑμῖν, οἱ 0, 0.
ἐμπεπλησμένοι! ὅτι πεινάσετε. οὐαὶ [ὑμῖν], οἱ γελῶντες νῦν!
26 ὅτι πενθήσετε καὶ κλαύσετε. Οὐαὶ †, ὅταν »καλῶς ὑμᾶς«! 0, 0.
εἴπωσι πάντες οἱ ἄνθρωποι· κατὰ τ' αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς
ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν.
27 »Ἀλλ' ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν· ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς 5, 44.
28 »ὑμῶν·« καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς. Εὐλογεῖτε τοὺς 0, 0.
καταρωμένους ὑμᾶς· »προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων 5, 44.
29 »ὑμᾶς. Τῷ τύπτοντί σε ἐπὶ τὴν σιαγόνα, πάρεχε καὶ τὴν 5, 39.
»ἄλλην. Καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος σοῦ τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν 5, 40.
30 »χιτῶνα μὴ κωλύσῃς. Παντὶ δὲ τῷ αἰτοῦντί σε, δίδου· 5, 42.
31 »καὶ ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ, μὴ ἀπαίτει. Καὶ καθὼς 7, 12!
»θέλετε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε
32 »αὐτοῖς ὁμοίως. Καὶ εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, 5, 46.
»ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺς ἀγα-
33 »πῶντας αὐτοὺς ἀγαπῶσι.« Καὶ ἐὰν ἀγαθοποιῆτε τοὺς 0, 0.
ἀγαθοποιοῦντας ὑμᾶς, ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ οἱ

Matth.

34 ἁμαρτωλοὶ τὸ αὐτὸ ποιοῦσι. Καὶ ἐὰν δανείζητε, παρ' ὧν 0, 0.
ἐλπίζετε ἀπολαβεῖν, ποία ὑμῖν χάρις ἐστί; καὶ γὰρ ἁμαρ-
τωλοὶ ἁμαρτωλοῖς δανείζουσιν, ἵνα ἀπολάβωσι τὰ ἴσα.
35 Πλὴν ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ ἀγαθοποιεῖτε· καὶ 0, 0.
δανείζετε, μηδὲν ἀπελπίζοντες. Καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν 5, 45.
πολὺς, καὶ »ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου· ὅτι αὐτὸς χρηστός ἐστιν
36 »ἐπὶ τοὺς ἀχαρίστους καὶ πονηρούς. Γίνεσθε [οὖν] οἰκτίρ- 5, 48?
37 »μονες, καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστί. Καὶ μὴ 7, 1.
»κρίνητε, καὶ οὐ μὴ κριθῆτε·« — μὴ καταδικάζετε, καὶ 0, 0.
οὐ μὴ καταδικασθῆτε· — ἀπολύετε, καὶ ἀπολυθήσεσθε.
38 Διδότε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν. *Μέτρον καλὸν,* πεπιεσμένον 0, 0.
καὶ σεσαλευμένον καὶ ὑπερεκχυνόμενον, δώσουσιν εἰς τὸν
κόλπον ὑμῶν. »Τῷ γὰρ αὐτῷ μέτρῳ, ᾧ μετρεῖτε, ἀντι- 7, 1.
»μετρηθήσεται ὑμῖν.«
39 Εἶπε δὲ [καὶ] παραβολὴν αὐτοῖς· μήτι δύναται τυφλὸς τυ- 0, 0.
40 φλὸν ὁδηγεῖν; οὐχὶ ἀμφότεροι εἰς βόθυνον πεσοῦνται; Οὐκ 0, 0.
ἔστι μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ· κατηρτισμένος
41 δὲ πᾶς ἔσται (ὃς?) ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ. »Τί δὲ βλέ- 7, 3.
»πεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου· τὴν
42 »δὲ δοκὸν τὴν ἐν τῷ ἰδίῳ ὀφθαλμῷ οὐ κατανοεῖς; Ἢ πῶς 7, 4.
»δύνασαι λέγειν τῷ ἀδελφῷ σου· ἀδελφὲ, ἄφες, ἐκβάλω
»τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σοῦ! αὐτὸς τὴν ἐν τῷ
»ὀφθαλμῷ σου δοκὸν οὐ βλέπων; ὑποκριτὰ, ἔκβαλε πρῶτον 7, 5.
»τὴν δοκὸν ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σοῦ, καὶ τότε διαβλέψεις ἐκ-
»βαλεῖν τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σοῦ.
43 »Οὐ γάρ ἐστι δένδρον καλὸν, ποιοῦν καρπὸν σαπρόν· οὐδὲ 7, 17.
44 »δένδρον σαπρὸν, ποιοῦν καρπὸν καλόν.« Ἕκαστον γὰρ 0, 0.
δένδρον ἐκ τοῦ ἰδίου καρποῦ γινώσκεται· »οὐ γὰρ ἐξ ἀκαν- 7, 16.
»θῶν συλλέγουσι σῦκα, οὐδὲ ἐκ βάτου τρυγῶσι σταφυλήν.«
45 Ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας 0, 0.
αὐτοῦ προφέρει τὸ ἀγαθόν. Καὶ ὁ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ
πονηροῦ θησαυροῦ τῆς καρδίας αὐτοῦ προφέρει τὸ πονηρόν·
ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα αὐ- 0, 0.
46 τοῦ. »Τί δέ με καλεῖτε· κύριε! κύριε! καὶ οὐ ποιεῖτε, ἃ 7, 21.
47 »λέγω; Πᾶς ὁ ἐρχόμενος πρός με καὶ ἀκούων μου τῶν λό- 7, 24.
»γων καὶ ποιῶν αὐτοὺς, ὑποδείξω ὑμῖν, τίνι ἐστὶν ὅμοιος.
48 »Ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδομοῦντι οἰκίαν, ὃς ἔσκαψε
»καὶ ἐβάθυνε· καὶ ἔθηκε θεμέλιον ἐπὶ τὴν πέτραν· πλημ- 7, 25.
»μύρας δὲ γενομένης, προσέρρηξεν ὁ ποταμὸς τῇ οἰκίᾳ ἐκεί-
»νῃ καὶ οὐκ ἴσχυσε σαλεῦσαι αὐτήν. Τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ
49 »τὴν πέτραν. Ὁ δὲ ἀκούσας καὶ μὴ ποιήσας, ὅμοιός ἐστιν 7, 26.

»ἀνθρώπῳ οἰκοδομήσαντι οἰκίαν ἐπὶ τὴν γῆν χωρὶς θεμελίου. Matth.
»Ἡι προςέῤῥηξεν ὁ ποταμός· καὶ εὐθέως συνέπεσε. Καὶ ἐγένετο 7, 27.
»τὸ ῥῆγμα τῆς οἰκίας ἐκείνης μέγα.«

Luk. 6, 20. οἱ πτωχοί! *Ihr Arme*, nicht zur herrschenden Parthei im Lande gehörige! ὅτι ὑμετέρα etc. »denn doch seyd Ihr *reich in Gottes Staat*.«

Vs 21. πεινᾶν *hungern* = *wenig haben*. χορτάζεσθαι *gesättigt* = *auch irdisch glücklich werden*. γελᾶν *lachen*, *froh werden*. Bei Lukas werden diese Tröstungen zunächst auf glückliche *Veränderung des irdischen damaligen Zustandes* bezogen, *als auf eine* — *Folge der geistigen Umänderung der messianischen Anhänger*.

Vs 22. οἱ ἄνθρωποι *die Leute, die übrigen* nicht zu uns gehörigen. ἀφορίζειν *absondern*, im Umgang *entfernt halten*, aus den Synagogen *ausschliefsen* u. s. w. Joh. 9, 22. ὀνειδίζειν *beschimpfen*. ἐκβάλλειν sc. εκ του στοματος *ausstofsen*, *mit Unwillen aussprechen*. Num. 22, 19. Deut. 22, 19. Nehem. 6, 13. Judith 8, 8. ὄνομα *Prädicat*, nämlich μαθηται Ιησου Χριστου. ὡς πονηρὸν *als bösartig*, *gottlos*, hier wohl = *ketzerisch*. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *dieser Mensch* (indem er auf sich selbst deutet) = *ich*, wie ich hier für euch erkennbar bin.

Vs 23. χάρητε Aor. 2. des Imperativs. Ist nach den meisten und besten Hschrr. (statt des aus Matth. 5, 12. herüber gekommenen gew. Textes χαίρετε) aufzunehmen. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ *jedesmal alsdann*, wenn ihr dergleichen etwas leidet. σκιρτᾶν *hüpfen*. Statt des gew. T. κατὰ ταῦτα haben BDQ und Marcion bei Epiphan. das ungewöhnlichere κατὰ ταὐτά; vergl. Vs 26. 17, 10. 30. 1 Thess. 2, 14. und τὸ αὐτὸ Vs 33. 38. κατὰ ταὐτά (= τὰ αὐτά) *nach eben denselben Thaten* = *eben so*.

Vs 24. πλὴν *aufserdem! übrigens!* = χωρὶς sc. τούτων τῶν ῥημάτων. οὐαὶ *Wehe!* nicht wunschweise, sondern beklagend: *Unglücklich seyd ihr! . .* οὐαὶ sc. ἔσται ὑμῖν . . πλούσιοι *reiche*, hier die *herrschende* Parthei der *habsüchtigen* Priester, Pharisäer, Sadducäer u. s. w. Matth. 23, 14. Luk. 11, 39. Gegensatz Vs 20. ἀπέχειν 16, 25. *schon für sich weghaben*. παράκλησις *alles, wodurch man aufmuntert*, gleichsam *zuspricht*.

Vs 25. ἐμπλήθειν *voll füllen*. Vergl. Vs 21. Sinn: die νῦν *jetzt* herrschende Parthei geht unter. ὑμῖν vor οἱ γελωντες haben *nicht* BKL 1. 13. 69. 157. and. 2. Leicht aus dem vorhergehenden entstanden.

Vs 26. Nach οὐαὶ gew. T. ὑμῖν, welches aber nach den meisten und besten Hschrr. wegzulassen ist. »*Zu beklagen wäre es, wenn*« u. s. w. καλῶς! εἰπεῖν *sagen: schön! gut! trefflich!* Vergl. Vs 46. ὑμᾶς =

καθ' ὑμας *euch betreffend.* πάντες wird ausgelassen in DEKLS 28. 91. 157. 235. Ev. 2. and. 53. Mt V. and. 10. Syr. Arr. p. Perss. Aeth. Vulg. ed. cant. Tertull. PP. Die Auslassung schien nothwendig, sobald man dachte, dieses „*alle*" müfste seyn Gegensatz gegen *einzelne*, so, dafs Jesu der Sinn zugeschrieben wäre, wie wenn wohl von Einzelnen derselben ein Lob den Seinigen angenehm seyn könne. Der Sinn aber ist, nach dem hebräischen כֹּל *omnitudo:* »*Wehe euch, wenn diese Menschenmasse euch je lobte.* Daher *bleibt* πάντες, als das minder leicht verständliche, nach den bedeutenden Hschrr., welche es haben, und nach Ar. r. erp. Arm. Goth. Slav. Vulg. ms. *It.* Chrysost. Tit. bostr. Iren. interpr. lat. III. 15. p. 202. PP. all. — Senec. Epist. 29: Similem te illis facias oportet. Non probabunt, donec *agnoverint.* Conciliari nisi turpi ratione amor turpium non potest . . Micha 2, 11. κατὰ ταὐτὰ nach BDK and. 4. Mt c. f. 10. wie Vs 23. ψευδοπροφήτης *Scheinprophet*, der als begeisterter die Sittenlosigkeit befördert. 2 BKön. 22, 23. οἱ πατέρες αὐτῶν *ihre ächte*, diesen Nachkommen nur allzu ähnliche, *Voräiltern.*

Vs 27. ἀλλὰ *vielmehr;* ist unpassend auf das vorhergehende. Die Erklärung giebt die Inhaltsanzeige nr. *c.* ἀκούοντες *Zuhörer.* καλῶς ποιεῖν *gut handeln* gegen . . τοῖς לְ Dativus commodi. εὐλογεῖν nicht *segnen*, sondern *gut reden.* τους = κατα τους . . καταρᾶσθαι *verwünschen, als fluchwürdig beschreiben, mit dem Synagogenfluch belegen* Vs 22. Statt des gew. T. ὑμῖν geben ADKMP 1. 13. 33. 69. 124. 131. 157. and. 23. Mt c. and. 9. Euseb. Theophyl. ὑμᾶς. Andere haben ὑμῖν dafür gesetzt, um der Deutlichkeit willen [so hat es auch *Origenes!*], damit man nicht etwa καταρωμενους und ὑμᾶς für einerlei Person nähme. Der Sprachgebrauch erlaubt den Dativ wie den Accusativ; s. Wetst. bei Matth. 5, 44. ἐπηρεάζειν *scheinbar verachten, neidisch hindern.* Aristot. Rhet. 2, 2: ὁ ἐπηρεάζων φαίνεται καταφρονεῖν. εστιν ἐπηρεασμὸς ἐμποδισμὸς ταῖς βουλήσεσιν οὐχ' ἵνα τι αὐτῳ [dem hindernden], αλλ' ἵνα μη εκεινῳ [dem unternehmenden es gelinge]. Philemon 44: το πλουτειν δυςφορας πολλας εχει φθονον τ' ἐπήρειάν τε και μισος πολυ. Demosth. Mid. οὐχ οὑτω τουτῳ χαριζεσθαι βουλομενοι, ὡς ἐπηρεάζειν ἐμοὶ etc. Wetst. (Es scheint von αρω, αραω, αρεω *ich zerschneide, zerreisse*, abzustammen.) Gew. T. καὶ vor προςευχ gegen ABDEMPS und viele andere.

Vs 29. Solche Aussprüche zeigen am meisten, wie sehr die irren, welche alles wie für Alle und für alle Zeiten gesagt buchstäblich festhalten, wenn nicht sogleich die *Beschränkung* dabei steht. Jesus und die Evangelisten setzten voraus, dafs man sie wenigstens cum grano

salis, oder vielmehr *mit geradem Menschenverstand* verstehen und ihnen nichts widervernünftiges zutrauen werde. παρέχειν *hinhalten*. κωλύειν ἀπὸ *zurückbehalten von einem*, dafs er es nicht nehme. Sinn: Da ihr *in eurer jetzigen Lage* der Gewalt nicht durch die Gerechtigheit der Richter widerstehen könnet, so gebt lieber bis aufs äufserste nach. μὴ κωλύσῃς *suche es nicht* mit Gewalt *zurückzuhalten*. Vielleicht läfst er es dir eher, wenn du zeigst, dafs dir nichts daran liege. Wo nicht, so geht es euch *jetzt* doch auf andere Weise nicht besser. αἴρειν *wegnehmen* mit Gewalt, über welche man, *unter andern Umständen*, wohl gerichtlich klagen könnte und dürfte. ἀπαιτεῖν *von* einem *begehren mit Recht*. 12, 20. Arch. 12, 4. 5. τους φορους απαιτων. μὴ ἀπαίτει *begehre es nicht zurück*. Es wird *jetzt euch* doch nichts fruchten.

Vs 30. 32. 33. S. Inhaltsanz. ὁμοίως *in ähnlichen Fällen*. ποῖος *von welcher Art*. χάρις *Dank* wörtlicher und thätiger, und Matth. 7, 12. »Wer wird es euch *verdanken*, ihr thut nur das gewöhnlichste?« οἱ ἁμαρτωλοὶ *andere* anerkannte *Sünder*. ἀγαθοποιεῖν *gutes thun*, *Nuzzen befördern*. τὸ αὐτὸ *eben dasselbe*.

Vs 34. δανείζειν *borgen*. Die bedeutenden Codd. ABDEFHP and. Mt BH. and. 6. geben δανείζετε. Ein solcher Constructionsfehler (ἐὰν fordert s. Vs 33. den Subjunctiv!) konnte aber doch leicht blos durch das folgende ελπιζετε veranlafst werden. παρ' ὧν = ἐκείνοις, παρ' ὧν . . ἀπολαμβάνειν *von* etwas *empfangen*, nämlich einen Vortheil. καὶ γὰρ *denn auch*. τὰ ἴσα *das gleiche*, *entsprechende*, ähnliche Unterstützung durch Leihen. (Nicht davon aber ist die Rede, dafs man leihen solle, ohne der *Wiedererstattung* oder der *Vergütung durch Zinse* sich zu versichern, sondern davon, dafs man auch solchen leihe, die als Feinde *ein gleiches* gegen uns nicht gethan haben oder jetzt thun würden. J. D. Michaelis Anm.)

Vs 35. πλὴν wie Vs 24. ἀγαπᾶν *eines Wohl wollen*. ἐχθρὸς *Feind* = *Verfolger*. ἀγαθοποιεῖν mit Accusativ Vs 33. ἀπελπίζειν. In der Bedeutung »*von dorther hoffen*«, welche die Vulgata »nihil inde sperantes« in Umlauf setzte, wäre dieses Wort dieser Stelle eigen, und selbst Krebs in Obss. Flav. pag. 117. giebt, ungeachtet er eine Eleganz darin finden will, kein Beispiel davon. Da es nun immer: *Hoffnung aufgeben* bedeutet (Wetst.), so ist der sichere Sinn: »*Borget und seyd nicht hoffnungslos*«, Itala: *nil desperantes*, d. h. auch wenn ihr trotz der nöthigen Fürsorge nichts wieder bekommen solltet (Vs 24.), so *lafst euch dies nicht kümmern*. Syr. Ar. p. Pers. p. übersetzen: *niemand's Hoffnung abschneidend*. μισθὸς *Belohnung*. καὶ = *denn*. Gew. T. υἱοὶ τοῦ ὑψίστου. Nach ABDLMPS and. Mt BHV. and. 17. Theophyl. bleibt του weg.

χρηστὸς *gerne nützlich, wohlthuend.* ἐπὶ *über . . herab,* mit Accusativ. ἀχάριστος *undankbar, unerkenntlich.* χρηστὸς . . ἀχαρίστους ein nur im Griechischen mögliches Wortspiel. Vielleicht aber doch nur zufällig. πονηρὸς *bösartig, mürrisch,* nicht gerne gebend. Matth. 7, 15.

Vs 36. οὖν haben *nicht* BDL 1. 33. 131. 157. Copt. Arm. Goth. Cdd. It. PP. lat. οἰκτίρμων *barmherzig.* Berachot 5: Filii Isr. quemadm. pater noster *misericors* in coelis, sic eritis misericordes in terra.

Vs 37. μὴ καταδικάζετε . . ἀπολυθήσεσθε ist blofse erklärende Umschreibung des von Jesus allein gesagten μὴ κρίνετε. καταδικάζειν *gerichtlichen Streit, Processe führen gegen . .* ἀπολύειν *freilassen,* Menschen, Schulden, Vergehungen. ἀπολύεσθαι *freigelassen, nicht gerichtlich belangt werden* in gleichen Beziehungen.

Vs 38. δοθήσεται *man* (nicht Gott, sondern Mitmenschen) *wird mittheilen.* μέτρον καλὸν *hübsches,* reichliches, *Maafs.* πεπιεσμένος *eingedrückt voll,* von πιέζειν. σαλεύειν *schütteln,* damit viel hineingehe. ὑπερεκχύνειν *drüber hinausschütten; superfluens.* κόλπος *Busen* des zusammengenommen Oberkleides Ps. 79, 12, wo man vieles konnte »ferre sinu laxo« Horat. Sat. 2, 3. 271. Liv. 21, 18: *sinu ex toga facto.* (Man kann μέτρον καλὸν auf δίδοτε beziehen, und dann πεπιεσμ. etc. zu δώσουσιν. Das letztere scheint wieder eine erklärende, steigernde Umschreibung des vorhergehenden.) ἀντιμετρεῖν *dagegen = vergeltend, messen.*

Vs 39. καὶ haben vor παραβολὴν BCDFL 13. 33. 69. 124. 127. Mt g. q. Vulg. It. Theophyl. παραβολὴ *bildliche Rede.* μήτι *ob etwa?* δύναται *er kann,* nämlich *gut.* ὁδηγεῖν *den Weg hinleiten.* βόθυνος *Grube.* πέσεσθαι Med. *sich zu Fall bringen.*

Vs 40. Vielleicht ist der Sinn: Der Blinde kann den Blinden nicht sicher leiten. Am allerwenigsten also ihr Laien, Schüler so blinder Lehrer, wie sie jetzt die Nation hat, euch unter einander. Denn wenn ihr auch wäret, wie diese selbst, so würdet ihr zwar für ausgelernt von ihnen erklärt, wäret aber alsdann doch erst so blind, wie sie, könntet euch nicht über sie erheben, um euch selbst zu helfen. οὐκ gewöhnlich *nicht.* ὑπὲρ *über, mehr als . .* καταρτίζειν *fertig = tüchtig, machen.* κατηρτισμένος πᾶς *jeder ausgelernte* Rabbinenschüler. ἔσται *mag* aufs höchste *seyn.* ὡς *wie,* so gut unterrichtet, als . .

Vs 43. 44. οὐ γὰρ s. Inhaltsanzeige. γινώσκεται ἐκ . . *man kennt ihn an . .* hier nicht seine Art, sondern *seine gesunde Beschaffenheit.* βάτος *Dorngesträuch.* τρυγᾶν *herbsten.* Plutarch. Sympos. VI, 7: τρυγαν λεγομεν τους δρεπομενους την αμπελινην χωραν. — σταφυλὴ *Weintraube.*

Vs 45. ἀγαθὸς *gutgesinnt, gutartig.* θησαυρὸς *Vorrath, Aufbewahrtes* (gleichsam θέω *ich lege* ἐς αὖρον *auf morgen;* vergl. αὖ *wieder*). προφέρειν *hervorbringen, heraussagen.* πονηρὸς Vs 35. περίσσευμα *das, wovon man genug und zu viel hat.* στόμα αὐτοῦ sc. του πονηρου. αὐτοῦ wird von einigen Zeugen weggelassen, wahrscheinlich weil man gewöhnlich diese Sentenz auf den αγαθος sowohl als den πονηρος bezog, und alsdann dachte, dafs entweder αυτων stehen sollte oder besser gar nichts da stünde. Die Sentenz geht aber *blos* auf ὁ πονηρος; nur dieser hat περίσσευμα, *mehr als er haben sollte.*

Vs 46. 47. καλεῖν· κύριε! *einem, Herr! zurufen, ihn Herrn,* = Messias, *nennen.* καὶ οὐ *wenn ihr doch* mich nicht so behandelt. ἔρχεσθαι πρὸς . . *sich nähern* = *an einen anschliefsen.* ὑποδεικνύναι *unter* etwas, hier unter einem Bilde *zeigen, subindicare.* ὅμοιος *vergleichbar.*

Vs 48. σκάπτειν *ausgraben.* βαθύνειν *tief machen.* τιθέναι θεμέλιον *legen den Grundboden,* der in den Boden hineingearbeitet wird. (θέω *ich lege.* θέμα Passiv. *was gelegt wird.* Daher Adject. ὁ θεμέλιος sc. οἶκος *ein wohlgegründeter Bau.* 2 Tim. 2, 19. Alex. setzen für אַרְמוֹן Jerem. 6, 5. Jes. 25, 2. Hos. 8, 14. Amos 1, 4. 7, 10. 12, 14. ὁ θεμέλιος) πλημμύρα *Wassergufs, Flut,* von πλέω, πλῆμα; πέπλημμαι, πλῆμμα, und μύω, μύρω *ich fliefse.* προςρηγνῦναι *dagegen hinreissen.* ποταμὸς h. *Regenbach.* σαλεύειν *bewegen, erschüttern.*

Vs 49. ἐπι τὴν γῆν blos *obenhin auf den Boden.* εὐθέως *bald darauf;* s. bei Matth. 8, 3. Dies Wörtchen bedeutet nach dem Etymon einen *ungehinderten Fortgang,* der aber durch das εὖ θεειν nicht gerade als *gut,* auch nicht als *schnell,* sondern nur als *ungehemmt* bezeichnet wird. Gew. T. ἔπεσε. Dafür erhielt sich das nachdrücklichere: συνέπεσε (*concidit*) DL 1. 13. 33. 69. 124. 131. 157. and. 5. Mt f. Cdd. It. in Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen. Man liefs das σὺν wahrscheinlich deswegen weg, weil es dem folgenden ῥῆγμα μέγα *grofser Rifs* entgegen zu seyn und mehr zu sagen schien. Beides aber harmonirt gut. *Das Zusammenstürzen,* sagt der Context, geschah *mit grofser Gewalt.*

40. Matth. 7, 28. 29. Luk. 7, 1.

Übergang, durch welchen Matthäus einige nächste Erfolge anknüpft, Lukas sogleich zur Rückkunft nach Kapernaum forteilt. Die Bemerkung des Matthäus: ἐξεπλήσσοντο . . γραμματεῖς hat Markus schon 1, 22. anticipirt. Auch durch solche *wörtliche Aushebungen aus Stellen, welche Markus übrigens wegläſst*, charakterisirt sich seine Anhänglichkeit an den Text des Matthäus und Lukas. Vgl. bei Mark. 1, 1.

Matth. 7, 28. Καὶ ἐγένετο, ὅτε συνετέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, ἐξεπλήσσοντο οἱ ὄχλοι ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ. 29. Ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ᾽ ὡς οἱ γραμματεῖς.

Mark. 1, 22. Καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ᾽ ὡς οἱ γραμματεῖς.

Luk. 7, 1. Ἐπεὶ δὲ ἐπλήρωσε πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ . .

Matth. 7, 28. συντελεῖν *mehreres zugleich vollenden.* λόγοι *Aussprüche.* ἐκπλήσσεσθαι *auſser sich versetzt seyn*, gleichsam *exculi e se ipso.* ὄχλοι hier *Festkaravanen.* 6, 17. ἡ διδαχὴ *diese Belehrung.* So ganz praktisch, in das Gemüth dringend und allgemein faſslich war sein *Belehren:* wie ein ächter messianischer Unterthan sich betragen müsse.

Vs 29. ὡς ἐξουσίαν ἔχων, Syra: אֵיךְ מְשַׁלְּטָא *als* ein (23, 14.) *Machtvollkommenheit habender*, als Messias. Joh. 17, 2. Apok. 12, 10. Jamblich. Vit. Pythagor. εξουσιαστικως επεχειρει λεγων. Matth. 21, 23. Joh. 7, 40. 46. Luk. 4, 15. Zugleich: mit überzeugender Klarheit. — Jesus bediente sich nicht der gewöhnlichen Weise, wie Propheten des Altertums zu ihrer Nation sprachen: »Der Herr sprach. So spricht der Herr der Heerschaaren« u. s. w. Er spricht als Messias im Gesetzgeberstone: »Ich aber sage euch. — Darum sage Ich euch, wenn u. s. w. — Ihr sollt nicht meinen, Ich sey gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen« u. s. w. Mit der Macht des messianischen *Gesetzgebers* erweitert Er die Gesetze, schränkt Erlaubnisse ein, schafft falsche Auslegungen ab, verheiſst Belohnungen, und droht mit Strafen am Ende. Ja Er spricht sogar (7, 22.) von einer bestimmten Zeit, wo Er selbst als Richter den sittlichen Werth seiner Bekenner beurtheilen und darnach ihr künftiges Schicksal entscheiden werde. Noch höher steigert sich die Auctorität Jesu in dieser Rede dadurch, daſs Er sich selbst als *Hauptperson* der neuen angekündigten Theokratie darstellt. Seelig seyd ihr, spricht Er, wenn sie euch „*um Meinetwillen*“ schmähen und

lästern. Auch verdient bemerkt zu werden, daſs Jesus hier sich selbst von seinen Zuhörern ausscheidet, indem Er in der ganzen Rede von Gott nie sagt: *unser* Vater, sondern: *euer* Vater, oder: *mein* Vater (7, 22.). Besonders die Empfindsamen fanden hier Verheiſsungen von allerschöpfender Abhülfe in leiblichen und geistigen Angelegenheiten. Die Thränen werden getrocknet, die Sorgen gestillt, die Schwachen gestärkt, die Starken befestigt. Ja selbst Vergebung moralischer Vergehungen wird zugesagt und endlich die freudenreichste Aussicht in die Zukunft eröffnet. (Dr Gratz Commentar S. 272.)

Philo Allegor. I. S. 58. B. *ει ̓δε αφηνιαζοι ὑπο τον κυριον, ὡς δεσποτου και ἐξουσίαν ἔχοντος σκορακιζοιτο.* Der Talmud sagt oft צוּרְבָא מֵרַבָּנָן wörtlich: eine *Macht der Lehrer*, für: *einer der vornehmsten Lehrer*. Schöttgen. — Nedarim fol. 62. שָׁרֵי לֵיהּ לְצוּרְבָא מֵרַבָּנָן לְמֵימַר צוּרְבָא מֵרַבָּנָן אֲנָא׃ licet *doctori sublimi* dicere: *doctor sublimis* (*δοξα των διδασκαλων*) ego sum. Bei *diesen* doctoribus sublimibus aber war die *Macht der Tradition* das höchste. Hillel, sagt das Hieros. Pesachin fol. 33, sprach über eine Sache einen ganzen Tag וְלֹא קִבְּלוּ אוֹתוֹ man lieſs ihn aber nicht gelten, bis er sagte: So habe ich es von Schemaja und Abtalion gehört. Lightf. Jesus spricht sein *εγω λεγω ὑμιν*, ohne sich auf andere zu berufen; selbst nicht einmal wie die Propheten auf ihr דְּבַר יְיָ, sondern geradezu als *Stellvertreter Gottes* oder *Messias*. Er sprach als der, welcher zwar Mose und die Propheten anerkenne, wohl einsehe, wie sie manches der Zeit gemäſs geordnet haben, nun aber sie vollständiger und vollgeltender machen wolle, indem Er, was jetzt geistiger nothwendig und anwendbar werde, als Messias anordnen wolle. So Joh. 14, 6. 8, 12. 9, 5.

καὶ οὐχ und nicht nach dem Schulgezänk der Rabbinen, von denen dieser so, jener anders entschied, so daſs erst der Laie wählen sollte, welchem er folgen wolle. *γραμματεῖς* sc. *του νομου* Auch Muhammed spricht immer gegen die »Menschen des Buchs« = Buchmenschen, Buchgelehrte.

Luk. 7, 1. *πληροῦν vollständig machen = zu Ende bringen. εἰς ἀκοὰς ins Gehör.* Sehr hebraizirend! *ὁ λαὸς diese Volkstruppe.*

41. Matth. 8, 1-4. Mark. 1, 40-45. Luk. 5, 12-16.

Reinerklärung eines Aussätzigen, der im letzten Stadium des Übels war.

Auch die *Polizeiaufsicht über ansteckende Krankheiten* war in der hebräischen Theokratie Levit 13. 14. der Priesterschaft anvertraut, aus welcher sich wahrscheinlich bestimmte Personen diesem Geschäfte besonders widmeten und manches von Diagnose, vielleicht auch von Heilung dieser Übel wissen mußten, was nach der Klugheit nicht in den Notizen des Pentateuchs, weil diese allgemeiner bekannt werden sollten, verzeichnet wurde. Da mehrere Hautkrankheiten, vornehmlich der Aussatz, im orientalischen Klima schröckliche Folgen haben, die medicinische Erkennung der Krankheiten aber noch sehr unvollkommen war, so wurden zur Fürsorge *alle* auffallende Hautkrankheiten unter dem Namen Aussatz *) des Priesters Beurtheilung unterworfen, welcher dann, was er nicht für ansteckend hielt, für *rein* (d. h. *nicht von der Gesellschaft ausschließend*) erklärte. Nach Krankengeschichten und Gutachten der medicinischen Facultät zu Tübingen vom Ende des siebzehnten Jahrhunderts her erhellt, daß in der nämlichen Familie alle Stufen des Aussatzes von der bloßen schuppichten Raude an, durch den Erbgrind bis zur Lepra Graecorum und Arabum hinauf zu gleicher Zeit vorkommen konnten. Ein Mann von 39 Jahren aber, welcher 1805 im Klinicum zu Tübingen mit der *Elephantiasis* am Beine erschien, hatte im siebenten Jahre seines Alters den *Erbgrind* gehabt, wovon noch jetzt das schneeweiße, haarlose Glatzmal, *Morphaea alba*, bei ihm übrig war. Der Erbgrind verschwand; dagegen entstunden *eiternde Pusteln und Geschwüre* am Beine, und da man diese ungeschickt zuheilte, die *Knollen* u. s. w. des Elephantenbeins. Spürt man dem Abnehmen des Aussatzes in Europa nach, so gieng lepra Arabum, der allgemeine knolligte Hautaussatz, in den schorfigten (lepra Graecorum), dann in Erbgrind und Flechten und trockene Raude rückwärts über; man begreift also leicht, warum man, nach der populären Ansicht, alle diese Abstufungen in Einer Klasse und Benennung furchtvoll zusammenfaßte. In den ange-

*) Was Mose Levit. 13, 2. נֶגַע צָרַעַת nennt, wörtlich *eine Verletzung, bei welcher sich die Haut spaltet*, wird überhaupt durch *Aussatz*, *lepra* übersetzt. נֶגַע ist ein *Stoß*, *Schlag* u. dergl., der durch einen Fleck sichtbar bleibt. צָרַע صرع ist *in zwei Theile trennen*, bifidum fecit e. g. januam, daher *so schlagen*, *daß die Haut sich spaltet*, διχοτομειν Matth. 24, 51. und weiterhin *überhaupt hart schlagen bis zum Niederfallen*, daher *epileptisch werden* u. s. w.

deuteten Gutachten heifst die Krankheit oft *Malazei;* wahrscheinlich = *depilatio*, von ܡܠܛ pilis in corpore caruit; s. Autenrieths und Ottners Observata in Historiam Leprae. Tubing. 1805.

An Jesus wenden sich bisweilen dergleichen Kranke, welche sich etwa noch nicht entschlossen hatten, zu der furchtbaren Entscheidung des Priesters bis nach Jerusalem oder Garizim zu reisen, mit der Hoffnung, dafs Er, als Messias, sie auch *reinmachen* und, ohne den Umweg durch die Priesterärzte, *reinsprechen,* wenigstens ihnen über die Entscheidung, die sie vom Priester zu erwarten hätten, zum voraus eine tröstliche Zusicherung geben könne. Er that dies mehreremal, je nachdem Er die Umstände fand. Die *Reinerklärung* des Priesters befiehlt Er aber doch noch nachzuholen, weil sie zur Gesetzverfassung gehörte und dem Staat an dieser Gesundheitsaufsicht (Quarantaine) vieles liegen mufste. Gerade hier, wo Matthäus 5, 17 ff. eine Rede von Beibehaltung und Erhöhung des Nützlichen in der Gesetzverfassung aufbewahrt hatte, ist das Beispiel von einem solchen unschädlich befundenen, alsdann aber doch noch zum Priester gewiesenen sogenannten Aussätzigen sehr *an seiner Stelle.*

Zum Nachforschen über den in der Bibel oft erwähnten Aussatz und seine Klassen sind dem Schrifterklärer aufser den alten Ärzten, Paulus Aegineta, Aretaeus Cappadox u. s. w. brauchbar: Ephemerides naturae curiosorum de anno 1683. Der Aufsatz eines französischen Arztes in the Medical Observations by a Society of Physicians at London T. I. p. 204 ff. Peyssonel in Philosophical Transactions T. L. P. I. Nr. 7. Cleyer Beschreibung des Aussatzes in Java. Will. Hyllary's Obss. on the Manges of the air and the concomitant epidemical deseases in the Island of Barbadoes. London 1759. Im Abendländischen waren im Mittelalter deswegen zur Zeit des Matth. Paris. 19,000 Lazarethe. — J. D. Michaelis Fragen an den arabischen Reisegesellschafter 1762. Fr. XI. XII. XXVIII. und XXXVI. nebst dem, was zu ihrer Beantwortung dient, aus Niebuhr's Beschreibung von Arabien (1772. S. 130 ff.). — Michaelis (Or. Bibliothek IV. Th. S. 106 ff.) besonders bemerkt: »Die Mohammedaner, welche gegen die Pest, in ihrem festen Glauben an das unbedingte Schicksal so sorglos sind, halten doch den *Aussatz für ansteckend* und suchen die Infection zu vermeiden, vermutlich weil sie schon von undenklichen Zeiten her bekannt war. [Noch immer eine wohlthätige Folge von Mose's Gesetzverfassung!] Man hält deswegen noch jetzt *eigene Häuser für Aussätzige* und führt die inficirten auch wider Willen dahin. [Damasci, ut a viatoribus accepi, duo sunt nosocomia leprosis sanandis destinata. Edessa *fontem* habet, in quo la-

vantur quotidie, ut antiquitus in more fuit, magno numero hac cutis foeditate affecti. Rich. Mead Medica S. p. 13.] Der *Aussatz ist von verschiedener Art.* Die arabische Namen dieser Arten werden bei Niebuhr genannt. Eine unter ihnen, *Bohak* بهق ist ziemlich unschuldig und *gar nicht ansteckend*, wie auch Forskål bezeugt S. 135 — 38. Diese ists also, welche Levit. 13, 39. unter dem nämlichen Namen für rein erklären läfst. Die Beschreibung giebt Niebuhr. Noch ein *nicht ansteckend* oder bösartig seyn sollender *Indianischer Aussatz* kommt S. 138. vor, der vom Genufs verdorbener Fische entstehe.«

Ein sonderbares Heilmittel hat Forskål angemerkt. Ein Indianer reiset nach Mekka und läfst sich vom Scherif [dem Oberhaupt von Mekka aus Mohammeds Nachkommenschaft] ins Gesicht und auf die Brust speien. Die weifsen Flecken des Aussatzes hatte er nun zwar behalten. Allein er bildete sich ein [und galt bei andern dafür] *rein zu seyn.* So sonderbar das letzte Beispiel ist, so auffallend beweist es, was Morgenländer — einem »heiligen Manne« zutrauen und was sein Ausspruch, selbst gegen den Augenschein, gelten kann.

Vergl. ferner C. G. Schilling de lepra commentationes, Leyden 1778. nebst J. D. Michaelis Recension in der Or. Biblioth. Th. XVII, auch desselben Mosaisches Recht §. 208 — 212. und Anmerkungen zu 2 Mos. 4, 6. 3 Mos. 13. 14. 4 Mos. 12, 12. 5 Mos. 28, 35. 2 Kön. 5. und Hiob 2, 7. — Disp. de Lepra Judaeorum in Eschenbach. Scriptis Medicobiblicis, Rostock 1779. 8. H. Vogler Commentar. de rebus natur. ac medicis, quarum in Scriptura S. fit mentio. Phil. Gabr. Hensler, Archiater und Prof. zu Kiel, vom Abendländischen Aussatze im Mittelalter, nebst einem Beitrag zur Kenntnifs und Geschichte des Aussatzes. Hamburg 1790. — Vornehmlich wäre noch zu gebrauchen Hillary's Beschreibung der *Yaws* oder des sehr gewöhnlichen und heilbaren Aussatzes, welchen er selbst für den *Aussatz der Juden* hält; Mich. Or. Fragen S. 70. 71. (Dieser, scheint es, kann, wenn er schlecht behandelt wird, in die schlimmern Arten übergehen. Mead l. c. p. 14.) Michaelis Or. Bibl. XVII. S. 35.

Hippocrates Prorhetic. L. II. sub fin. unterscheidet als Aussatzarten: Λευκὴ eine φοινικίη νοῦσος, die nicht leicht einen verlasse, von dem verwandten Übel Ἀλφος, »ubi color albus est, fere subasper, et non continuus, ut quaedam quasi guttae dispersae videantur; interdum etiam latius et cum quibusdam intermissionibus serpit . . oritur *et desinit*« s. Mead p. 14. Die in der Orient. Bibl. XVII. S. 15. nach Schilling bemerkten »albae maculae ad colorem flavum, lividum aut rubrum tendentes« sind wohl dieser Ἀλφος? Die weifseste Art von Aussatz aber, welches dann die Λευκη wäre, wird nach S. 16. selten gesehen.

Die *Menge* dieser Hautkrankheiten hängt ab von der *ärmlichen Nahrung und Lebensart.* Prosper Alpinus de Medicina Aegyptiorum L. I. p. 56: Lepra atque Graecorum elephantiasis *in multis pauperibus* semper cernitur (Cairi). Inopes aquam coenosam semiputridamque epotant, pro victu carnem bubulam camelorumque et pisces salitos semiputres . . caseumque quendam immodice salitum et semiputrem, omnium ciborum pauperibus familiarissimum . . *Gibnehalon* appellant. Ex quo victu corpora multum sanguinis faeculenti perustaeque flavae bilis et pituitae crassae, viscidae, salsuginosae generare ac coacervare necessarium est. A quibus humoribus ad cutim protensis eos excitari morbos, cuilibet nostrûm manifestum est.

Der entsetzliche Druck, unter welchem zu Jesu Zeit das Volk durch Römer und Hierarchen lebte, mufste damals eine Menge solcher und anderer verzweiflungsvoller Körperübel zur Folge haben. Wer von allem Übel retten sollte, der Messias, war es, an den man sich auch deswegen wendete. Και τους νοσους εβαστασε Matth. 8, 17.

Übrigens *steckt der Aussatz* nicht schnell an, sondern *erst durch häufige Berührungen* (Or. Biblioth. XVII. S. 33.) und auch dann nur *durch den Eiter,* der sich selbst ins weifse Zeug sehr tief setzt (ebend. S. 37.) und, wie es nach Mose scheint, sogar an den Wänden kleben bleiben und sich gewissermafsen einfressen konnte. Mead p. 16. 18. — Michaelis macht hier S. 36. und in den Orient. Fragen XI. S. 23. nr. 8. aus Lev. 13, 12. 13. auf den Fall, *wenn der Aussatz über den ganzen Leib oder alle kranke Flecke so ausschlägt, dafs alles weifs aussieht,* als auf die *Reinigungskrisis* aufmerksam. In dieser stund also der jetzt vorkommende ἀνὴρ πλήρης λέπρας Luk. und diese Beschreibung, so fürchterlich sie klingt, ist *gerade das Symptom der Heilbarkeit,* welches also Jesus auch kannte. S. sogleich bei Vs 2.

Matth. 8, 1. 2. Καταβαντι δε αὐτῷ . . ἠκολουθησαν αὐτῷ . . και . . προςεκυνει αὐτῷ . . Der hebraizirende ist mit seinen Pronomens nicht sparsam. ἀκολουθεῖν begleitend *nachfolgen.* λεπρὸς *leprosus, schäbigt, aussätzig.* »λέπος, unde vox oritur, *squamam* denotat. Verbum λέπειν significat *squamam detrahere* (q. decorticare). A λεπρὸς *scaber* est λέπρα, quam foedam esse *scabiei speciem cum cutis asperitate et squamis* docet Foësius in Oeconom. p. 321.« Lennep Etymolog. linguae gr. p. 493.

Rich. Mead in Medica S. p. 11. 12. erklärt die Stelle *Levit.* 13, 12. 13. vom *heilbaren* Aussatz so, dafs folgendes die richtige Übersezzung scheint: »Wenn aber das Schälen auf der Haut wird wie Blüthe

[wenn sich die Haut stückweise wie Blüthenblätter losschält und hebt] und dieses Schälen [oder: Abblättern] die ganze Haut jedes kranken Flecks, vom Kopf bis zu den Füfsen, so weit der Priester sehen kann, bedeckt [d. h wenn auf jeder kranken Stelle das Abblättern nicht etwa nur ein wenig sich zeigt, sondern sich überall die Haut auf den kranken Stellen getrocknet loshebt] und der Priester dieses Abschälen am ganzen Körper [wo nämlich irgend kranke Flecken waren] sieht, so kann er die ganze Verletzung [die einem *Naega* oder *Schlagflecken ähnliche Krankheit*] für rein, nicht ansteckend erklären, wenn sie sich ganz ins weifse verwandelt. Ein solcher ist rein.« — Mead urtheilt hierüber: Una species erat, in qua cutis erosa exulcerabatur, ita ut caro viva subtus appareret, *altera, quae in summa cute tantum efflorescebat, quae* (cutis) *et ipsa quasi squamis quibusdam exasperabatur.* Ab isto igitur discrimine evenit, ut *ille* morbus *contagiosus* esset, *hic non item* [dafs folglich, wer mit dem letztern behaftet war, *zwar nicht gesund*, aber *bürgerlich - rein*, d. h. nicht wegen Ansteckung vom Umgang auszuschliefsen war]. Squamae enim furfuris instar, aridae et leves in cutem (alterius) non penetrant, uti materia purulenta, ex ulceribus effluens, corpus summum corrumpit.

Was Michaelis (s. die Inhaltsanzeige) *die Reinigungskrise* nennt, war auf alle Fälle der bessere Zustand. In diesem Zustand aber konnte man nach Mose in zweierlei Perioden der Krankheit stehen. Die erste war nach Levit. 13, 11. 12. *ein früherer Grad von Schäbigkeit.* So lange dieser dauerte, blieb der Kranke *umgangsfähig.* Sobald aber (ebendas. Vs 14.) sich *rohes Fleisch* zeigte d. h. die Haut sich, wenn sie sich *spaltete* (צרעת), nicht mehr ersetzte, sondern offen blieb, eiterte u. s. w., so wurde er für unrein = ansteckend, erklärt. Kam es aber (und diese zweite Periode nur wäre eigentlich *Reinigungskrise* zu nennen!) Vs 15. *wieder* so, dafs das rohe Fleisch heilte, die Haut abblätterte und nun der Flecken (nicht mehr in rohes Fleisch, sondern) ins weifse übergieng, so erklärte der Priester den Kranken (*zwar nicht für gesund*, aber) wieder *für umgangsfähig = rein.* Denn nur auf diesen Punkt, den Zweck der gesellschaftlichen Sicherheit, gehen Levit. 13. 14. Ein Beispiel dieses Unterschieds: Gehasi servus Elisaei *sempiternae* leprae est adjudicatus et tamen *mundatus* versatur cum Rege, 2 Reg. 8, 5, *mundatus, non sanatus!* Lightf. ad h. l.

ἐλθὼν *herbeikommend.* BE 1. 131. 157. and. 14. Mt H. and. 5. Syr. p. Chrysost. PP. grr. haben προςελθὼν, wahrscheinlich weil Abschreiber das προς vom folgenden προςεκυνει zu frühe geschrieben hatten und die Litur vermeiden wollten. — *Nähern* durfte sich der Aussätzige ohne Bedenken; denn auf alle Fälle konnte *nur Berührung ansteckend* werden,

vermittelst der Eiterung. Der gegenwärtige konnte auch Vs 3. *befühlt werden*; denn man sah, dafs er die *eigentliche Lepra* = *die sich schon ganz abschälende Schäbigkeit*, hatte. Durch das *Befühlen* Vs 3. untersuchte Jesus wahrscheinlich, ob die schäbigten Flecke im Fleisch *fühllos* seyen. Fühllosigkeit der innern Theile nämlich ist das charakteristische des schwereren Übels (Michaelis Or. Bibl. XVII. S. 18. nach Schilling). »Haec ipsa tamen insensibilitas tum demum plena est, cum latior aut profundior plaga [נֶגַע] leprosa existit. Namque, in principio morbi, lepra in exteriore corporis parte se non manifestat nisi exiguis maculis, quae assis magnitudinem aliquando non superant« Schilling. Die Natur mufs alsdann arbeiten, um das fühllos abgestandene Fleisch durch Eiterung wegzuschaffen und wo möglich die Reinigungskrise des Ausheilens und Abblätterns der Haut Lev. 13, 16. zu erzeugen. Der theoretisch und praktisch vorzügliche Arzt, Prof. Gruner zu Jena, machte in einer wahrscheinlich wenig verbreiteten Gelegenheitsschrift ein *Fragmentum libri medici coptico sermone scripti* *) bekannt, aus welchem folgende Proben morgenländischer Heilart, besonders den Gebrauch von Öl, Essig und Salben anschaulich machen: Cap. 135. *De medicamento* [magico]. Adjuro te, *angele*, cui retribuuntur gratiae de morbo omni, qui solet venire super hominem, maxime de hoc morbo, qui apprehendit hominem in senectute sua. Medicamentum exeat a potestatibus *Oriel*, *Gabriel*, *Raphael*. Qui deprecatur morbum omnem, placare debet potestates, adspergere se vino. — Cap. 36. *De scabie, et qui sunt morbi cutanei*. Si quis pruriens toto corpore lavaverit se *aceto calido*, cessabit. — De pedibus scabie affectis. Sume juncum aridum et misce cum aqua et oleo u..... et applica pedibus affectis — oder: uvas acidas, et miscebis cum chamaemilo, oder: albumen ovi evagulati super carbonibus, oder: succum squillae, quae ad aloen pertinet, et interiora melopeponis, et unxeris eos, cessabunt. — — *Contra scabiem*. Spica arabica cum adipe suillo misce, unge partem morbo affectam, usque ad satietatem. Aliud remedium. Cera, pix mollis, spica, sulphur: pari quantitate. Contra scabiem, quae urit vehementer, sume acetum, quate probe, et adsperge pluries partem morbosam. Etiam opium miscebis cum cera, sanabit scabiem. Sumes spicam alexandrinam, et tus, et sulphur inextinctum, et adhibebis cum aceto et melle, et exigua parte cerae, et dissolves

*) Misit istum librum emin. cardinali Borgiae societas, quae a propaganda fide nomen habet. De accepto fragmento quid dicam, non habeo, nisi hoc, quod in Aegypto *mercurius inde a vetustissimis temporibus ad scabiem, lepram et morbos impuros plurimum valere credebatur*. Qui conveniant morbo gallico, nec ne, jam definire non ausim. Gruner, Jenens. Prof.

unà, et addes oleum chamaemili, ista omnia comprehendens unà, et applicabis abundanter. — Contra *scabiem agrestem.* Cumini SĀ. lithargyri Γο Ā. sulphuris inextincti Γο Ā. Sumes etiam folia caprifici cum melle et spica, et sulphure inextincto, et unges partes scabie affectas, usque dum omnino inflammatio adest. Sumes stercus caninum, et illigabis panniculo vestimenti super locis scabiosis, usque dum adest inflammatio. Sumes malum cydonicum vetus, et ustulabis, et fundes oleum super id, et unges partes scabie affectas, donec cessent. Sumes fermentum et tus, et miscebis, et adhibebis cum vino. — Medicina mirabilis contra scabiem. Helcismatos S B̄. cerussae S B̄. sulphuris inextincti S B̄. lauri baccas siccas puras S B̄. aceti quantum satis . unguentt rosarum S B̄. Pro iis, quorum *corpus prurit.* Sume psagdan et tus nigrum, et spicam arabicam, et acetum vetus, et quantum sufficit cedrii, et quantum sufficit olei sesamini . misce una, et unge corpus ejus ter. Si cutis deciderit die tertio, lava cum calida; cessabit. — Contra omnes morbos impuros, et lepras, et affectum hepaticum, et icteritiam, et affectus renum. Infunde super fabam graecam, quae oculi corvini est, nitrum cum aqua ad lubitum, donec emittat liquorem . adde sulphur . aqua exit inde coloris sanguinei. — Pro iis, *quorum corpus tabescit lepra.* Sume parum *me* et spicam, et acetum . comminue una . recipe, quantum satis, et unge corpus cum eo . cessabit . postea, ubi se lavaverit, unge eum *oleo et vino.* — Pro scabiosis. Caryam aridam, sulphuris inextincti . dissolve in vino forti, unge abundanter cum quantitate olei.

ἐὰν θέλῃς *wenn du gerne wolltest.* So sagte man zu Ärzten, ohne eben *Wunder* von ihnen zu erwarten. τι ουν κολακευεις τον ιατρον; τι λεγεις· ἐὰν θέλῃς, κύριε, καλῶς ἕξω! fragt Arrian. Epictet. 3, 10. δύνασαι *du* als Messias *kannst* das, was gewöhnlich der Priester entscheidet, in höchster Instanz sogleich entscheiden, mir alle Umwege ersparen. καθαρίζειν *reinmachen*, theils *durch Heilung*, theils *durch Erklärung* über die Art meiner Krankheit als nichtansteckend. Aus Levit. 13. 14. konnte auch der Laie wohl schliefsen, ob sein Übel von der schlimmsten Art sey oder nicht. Nur entscheiden konnte er nicht, weil dies, der allgemeinen Sicherheit wegen, einem unpartheiischen und darin geübten polizeilich von Mose anbefohlen war. — Die Hiphelischen Verba, wie καθαριζειν, δικαιουν, הִרְשִׁיעַ u. dergl. haben immer die doppelte Bedeutung des *Machens*, theils *a.* als *Bewirkens*, dafs etwas so sey, theils *b.* als *Beurtheilens*, *Erklärens* u. s. w., dafs es so und so anzusehen sey, entweder *α.* so, wie man es wirklich findet, oder *β.* so, wie man es angesehen wissen will.

Vs 3. ἐκτείνειν χεῖρα *Hand ausstrecken.* Jesus vermeidet doch die nahe Berührung. ἅπτεσθαι *berühren.* Warum? s. bei Vs 2. — Selbst Wetstein meint: »*potuisset* sanare *sine tactu.*« Gewinnt denn die Sache dadurch, wenn man, um nur das Wundern zu mehren, annimmt: Jesus habe etwas *überflüssiges* gethan? λέγων *sagend*, während des Befühlens der kranken Stellen: θέλω *ich will* (= »gerne gewähre ich dir die zutrauensvolle Bitte, über die Art deines Übels zu urtheilen«) . . . Nach einer *Pause* der Untersuchung aber [denn man hat sich wohl zu hüten, sich nicht alles auf einander in einer so hastigen Eile zu denken, wie dies, blos wegen der Neigung der Erzählenden zu Abkürzungen, scheinen und allerlei wundersame Folgerungen veranlassen kann!] — erklärt sich Jesus wirklich: καθαρίσθητι *du sollst rein, und* (folglich auch) *für rein erklärt werden!* — — Sind nun hier die meisten Erklärer dafür, daſs dieses Wort: καθαρίσθητι! gewesen sey *bewirkend* die Reinheit, die Nichtansteckung und Heilung, so müſsten sie, weil es das »ganz auſserordentliche« wäre, nicht als eine blos mögliche, sondern als die einzig mögliche Erklärung des Sinns Jesu und des Erzählers erweisen können. Das *gewöhnliche* darf überall vorausgesetzt werden; *das ungewöhnliche hingegen muſs ausdrücklich angegeben seyn!* Bis ein solcher *Erweis, welcher dem Behaupter des Auſserordentlichen obliegt,* geführt wird, ist der behutsame Erklärer nicht befugt, vom »ordentlichen« abzugehen und bleibt zunächst bei der *versichernden* Bedeutung von καθαρίσθητι stehen.

Auch das, was in der Erzählung folgt, führt, wenn man nicht der *Angewohnheit für das Wundersame* schon allzu viel nachgiebt, nicht weiter. Die Erzähler sagen: »Was Jesus versichert hatte, das geschah auch, wie Er es gesagt hatte, *von nun an.* Der Aussatz ward, fürs erste, unansteckend befunden (Matth. Mark.) und, fürs zweite, verlor er sich (Luk.) *schnell und leicht.*«

εὐθέως *in gutem Fortgang, schnell und leicht.* Dies war, nach der Natur der Krankheit anmerkenswerth. Das bloſse Abblättern der Haut an den kranken Stellen war nämlich noch nicht für völlige Wiederherstellung entscheidend. Wenn die Stellen doch noch Fühllosigkeit hatten, so konnten und muſsten sie immer wieder aufbrechen, um sich, wo möglich, ganz auszureinigen. Der gegenwärtige Kranke aber war, wie Jesus durch das Befühlen gefunden haben muſs, nicht mehr solchen Recidiven ausgesetzt. Dieses von dem Messias sicher zu erfahren, muſste ihm viel werth seyn; und die Übereinstimmung des ununterbrochenen Erfolgs mit Jesu Versicherung bemerkten die Erzähler mit gutem Grund. — Was das so oft für die Mirakulosität geltend gemachte εὐθέως be-

trifft, so führt *a.* selbst die *Etymologie* des Worts *nicht* zunächst auf die Bedeutung: *sogleich, im Moment.* εὐϑὴς stammt von εὖ ϑέειν, wie εὐϑὺς von εὖ ϑεύειν *gut gehen*; daher alsdann εὐϑὺς *gerade*, weil es auf dem *geraden* Wege *gut und leicht geht.* Dieser etymologische und ursprüngliche Significat des »Gutgehens« wird nun jedesmal erst durch den Context bestimmt: ob »*bald*« oder »von nun an bis später hinaus«? Und mit diesem etymologischen Significat stimmt *b.* der Sprachgebrauch des N. Ts so überein, dafs zwar *κατα διανοιαν* wohl εὐϑέως nicht selten: *sogleich* oder gar: *augenblicklich*, *umschrieben* werden *kann*, dafs aber andere Stellen, in welchen dieser Significat ganz unpassend wäre, *philologisch* beweisen, welcher Unterschied auch hier zwischen dem *sensus* und *significatus vocis* (vergl. die so oft der Vergleichung werthe Abhandlung von Morus: de discrimine sensus et significatus) festzuhalten sey und das *augenblicklich-schnelle* nicht im Worte selbst, sondern *nur bisweilen* im Contexte liege. Was nach Matth. 13, 5. Mark. 4, 5. vom Saamenkorn auf Felsengrund fiel, εὐϑέως εξανετειλε, weil es nicht tiefe Erde hatte. Jeder wird hier *nicht ein plötzliches Aufschiefsen im nächsten Augenblick* denken, sondern ein *vergleichungsweise schnelleres*, doch von mehreren Wochen. Mark. 4, 29: »Wenn die Frucht sich giebt, so schickt der Hausherr *bald* (nicht: *sogleich im Augenblick*) die Sichel« u. s. w. Eben so wäre 15, 1. εὐϑέως, wenn es *sogleich, auf der Stelle* bedeuten müfste, sehr unpassend; s. auch Luk. 6, 49. εὐϑέως τὸ πρωῒ ist *bald*möglichst *am nächsten Morgen.* Luk. 21, 9. οὐκ εὐϑέως τὸ τέλος *nicht so bald das Ende.* Jak. 1, 24. »Der Unachtsame sieht in den Spiegel, geht weg und εὐϑέως επελαϑετο hat *bald* und *leicht* (gewifs doch nicht: *augenblicklich*) vergessen seine Gestalt.« 3 Joh. 14. ελπιζω εὐϑέως ἰδεῖν σε. Nicht: *sogleich* (denn wozu hätte er alsdann erst geschrieben?), sondern *bald und ungehindert* hofft hier Johannes seinen Cajus zu sehen. — Wem der Schlufs genügt: weil εὐϑέως nicht selten durch *plötzlich, sogleich* »umschrieben« werden *könne*, so *kann und mufs* diese Umschreibung auch bei Stellen angenommen werden, wo das Aufserordentliche gerade dadurch erst entstehen soll, der wird wenigstens einem andern, welcher auf diese Art sich von exegetischer Nothwendigkeit nicht überzeugt, zugeben müssen, dafs derselbe, indem er nichts dergleichen »hineindenkt«, wenigstens nichts, was im Text gesagt ist, »wegerkläre«.

ἐκαϑαρίσϑη αὐτοῦ ἡ λέπρα *sein Aussatz reinigte sich.* Ganz der Natur gemäfs ausgedrückt. Der äufsere Ausschlag und die Häutungen sind die Reinigungen für das innere Übel verdorbener, stockender Säfte.

Vs 4. ὅρα *siehe zu, sey behutsam.* μηδενὶ = ἵνα μὴ δ' ἑνὶ *dafs du es nicht irgend jemand voreilig* erzählest. Jesus hatte vom Priesterhafs alles zu besorgen; auch dies, dafs, wenn erst zuvor bekannt würde, Er habe einen Aussätzigen für umgangsfähig und heilbar erklärt, nun gerade der entscheidende Priester das Gegentheil vorgeben möchte. ὁ ἱερεὺς *der* hiezu bestimmten *Priester einer.* »Dieser wird alsdann, wenn er noch unpartheiisch ist, dir das nämliche sagen, was denn doch nur aus seinem Munde den Meisten gültig ist.« Dies mufste geschehen, damit die Nichtansteckung *polizeimäfsig* entschieden wäre.

Jesus achtet diese gute Polizeiverfügung (priesterliche Quarantaine) Mose's, wenn sie gleich jetzt in den Händen seiner Feinde war! προςφέρειν δῶρον *darbringen die Opfergabe.* προςτάττειν *hierbei verordnen.* Levit. 14, 4 — 7. εἰς μαρτύριον sc. δεῖξον εἰς τὸ γενέσθαι μαρτύριον τοῦ ἱερέως *damit es vom Priester gleichsam attestirt werde.* 10, 18. 24, 14. αὐτοῖς sc. τοῖς ἀνθρώποις *für die Leute* = damit es polizeilich überall gelte.

Mark. 1, 40. 41. γονυπετῶν 10, 17. Matth. 17, 14. *knieend.* αὐτὸν = κατ' αὐτον, oder vielleicht αὐτὸν *sich selbst niederbeugen,* πετεῖν κατὰ τὸ γόνυ. σπλαγχνίζεσθαι *gerührt seyn von Mitleiden.*

Vs 42. Die Worte des gew. T. εἰπόντος αὐτοῦ haben *nicht* BDL 69. 102. Syr. Ar. p. Pers. p. Copt. Cdd. It. prob. Millio Prolegg. 401. Weder eine absichtliche noch eine zufällige Veranlassung der Auslassung läfst sich absehen. ειποντος αυτου scheint also wirklich *Glosse* zu seyn. Hält man es für ächt, so ist es zu übersetzen: *so, wie es Jesus gesagt hatte.* εὐθέως *so, dafs es gut gieng.* ἀπέρχεσθαι ἀπὸ *weggehen von* . . durch die in der Inhaltsanzeige beschriebene Schälung. ἐκαθαρίσθη *wurde umgangsfähig, und auch dafür erklärt,* von Jesus und vom Priester. (Man übersehe nicht, wie Markus in diesem Vers aus Matthäus und Lukas das seinige zusammensetzt!)

Vs 43. καὶ *denn.* Nur nach dem priesterlichen καθαρίζεσθαι soll es erzählt werden. ἐμβριμᾶσθαι *streng zureden.* Matth. 9, 30. εὐθέως. Damit man den Kranken nicht erst bei ihm sähe. ἐκβάλλειν *hinaus* und *schnell wegschicken.* Die Sache geschah also *innerhalb eines Hauses,* nicht (wie J. D. Michaelis in den Anm. annimmt und darauf vieles baut) vor dem nach der Bergrede noch versammelten Volk. Wie hätte auch, was vor Tausenden geschah, verschwiegen bleiben können?

Vs 44. περὶ *wegen, betreffend.* καθαρισμὸς *Reinerklärung,* die der Priester verrichten sollte. Dafs den Priestern ein *Reinmachen* durch Arzneimittel u. s. w. aufgetragen war, ist aus Mose nicht zu ersehen.

Wie beim Priester, so ist also auch bei Jesus das καθαρίζειν = *beurtheilen und erklären, dafs dieser Aussatz nicht mehr ansteckend* (unrein machend) *sey.*

Vs 45. ὁ δὲ . . Was folgt, ist nicht als Ungehorsam erzählt, sondern als *späterhin* (nach der priesterlichen Reinsprechung) bewiesene, aber lästige, Erkenntlichkeit. ἐξελθὼν *darauf ausgehend*, um Jesus andern bekannt zu machen, nachdem die Sache glücklich vollendet war. (Dafs der Mensch im Augenblick darauf unfolgsam gewesen wäre, ist ohnehin unglaublich.) ἤρξατο κηρύσσειν *er machte sich ein Geschäft daraus, zu verkünden*, πολλὰ = κατὰ πολλὰ *umständlich.* διαφημίζειν *überall die Sage zu verbreiten.* ὁ λόγος *die Sache*, seine Begebenheit. μηκέτι *nicht einmal mehr.* αὐτὸν Jesus, ungeachtet Er nächstzuvor nicht genannt ist. φανερῶς *öffentlich, in Gesellschaft.* Joh. 7, 10. εἰς πόλιν εἰςέρχεσθαι *in irgend eine Stadt hineingehen.* Vergl. aber bei Luk. Vs 15. ἔξω sc. τῶν πόλεων *aufserhalb der Städte.* ἔρημοι τόποι *unbewohntere Gegenden.* καὶ *und doch.* Dr Gratz: »In der evangelischen Geschichte kommen mehrere Fälle vor, wo Jesus die Bekanntmachung seiner *Würde* und seiner *Wunderthaten* streng verbietet. Die Bekanntmachung seiner Würde untersagt Er: *a.* den Dämonischen Mark. 1, 25. vergl. Luk. 4, 35; wieder Mark. 1, 34. vergl. Luk. 4, 41. und Mark. 3, 12; *b.* dem Volk Matth. 12, 16; *c.* den Jüngern Matth. 16, 20. vergl. Mark. 8, 30. Luk. 9, 21. und Matth. 17, 9. vergl. Mark. 9, 9. Luk. 9, 36. Seine Wunder zu verbreiten, verbietet Er *a.* bei der Heilung eines Aussätzigen Matth. 8, 4, vergl. Mark. 1, 44. Luk. 5, 14; *b.* bei der Erweckung der Tochter Jairs Mark. 5, 43. Luk. 8, 56; *c.* bei der Heilung zweier Blinden Matth. 9, 30; *d.* bei der Heilung eines Taubstummen Mark. 7, 36; *e.* bei der Heilung eines zu Betsaida Mark. 8, 26.« — Diese Untersagungen aber hatten sehr verschiedene Ursachen und müssen, jede einzeln, nach ihrem Sachzusammenhang beurtheilt werden.

Luk. 5, 12. ἐν μιᾷ τῶν πόλεων *irgend in einer Stadt.* Unbestimmtheit in der Quelle des Lukas! πλήρης λέπρας *voll von Aussatz.* Vergl. die Inhaltsanzeige und Schol. bei Matth. 8, 2. πεσὼν ἐπὶ πρόςωπον *hinfallend bis aufs Gesicht.* Knieen und sich vorwärts beugen, bis man mit der Stirne den Boden berührt, ist die *tiefste Ehrenbezeugung* des Morgenländers, das הִשְׁתַּחֲוָה = προςκυνεῖν, welches aber von Vornehmen gegen Vornehme (von Abraham gegen andere Emirs Gen. 23, 12.), noch viel mehr vom Hülfsbedürftigen gegen den Messias geschehen konnte. Vergl. Matth. 18, 26. 2 Sam. 9, 6. 8. 14, 22. δέεσθαι *flehen als seiner bedürftig.*

Vs 13. 14. εἰπὼν *indem Er* (Jesus) *sagte*, theils θελω, theils nachher καθαρισθητι. Übrigens haben BCDL 13. 33. 69. 124. Mt n. Cyr. λέγων. — παραγγέλλειν *ankünden*, wahrscheinlich zugleich mit dem Warum.

Vs 15. διέρχεσθαι *hin und her gehen, durchdringen.* Lukas schreibt dies nicht einmal gerade dem Reingesprochenen zu. Hat es etwa Markus blos nach Vermutung auf diesen, als den Ursächer, übergetragen? ὁ λόγος *Kunde.* συνέρχεσθαι *zusammenkommen.* Gew. T. ὑπ' αὐτοῦ nach θεραπευεσθαι. Da aber diese an sich überflüssigen Worte in BDL 1. 69. 131. and. 5. Copt. Arm. Aeth. Pers. w. Vulg. It. *nicht* stehen, von andern nach ακουειν, oder nach ακ. und θεραπ. zugleich gesetzt werden, bei andern aber ἀπ' αυτου steht, so scheinen sie blos ein Ergänzungsversuch. ἀσθένεια *Kraftlosigkeit, Kränklichkeit.*

Vs 16. ὑποχωρεῖν *auf die Seite gehen, ausweichen.* αἱ ἔρημοι sc. χωραι. Der Gedanke dringt sich hier auf: Wer mit einem blofsen Wort zu heilen vermöchte und also bei tausend Heilungen fast gar keinen Zeitverlust für seinen Hauptzweck, das andächtige Nachdenken und Lehren, zu fürchten hätte — wäre dessen Entweichen mit der Humanität zu vereinigen, welche doch so ganz Jesu Charakter ist?

42. Matth. 8, 5 — 13. Luk. 7, 1 — 10.

Da nach der Bergrede nächst Eine Heilung folgte, so verbindet Matthäus mehrere ähnliche Fälle damit.

Folge eines Bestrebens nach Kürze in Nebenumständen scheint es gewesen zu seyn, dafs Matthäus oder sein Urerzähler alles dem Centurio selbst in den Mund gelegt hat, was doch nicht er — welcher vielmehr *gar nicht selbst* zu Jesus kam, Luk. Vs 7. — sondern zweierlei von ihm abgeschickte Freunde gesagt haben; was also er Jesu blos »sagen liefs«. Man mag sich hier immer auf das: quod quis per alium facit etc. berufen. Vergl. BRicht. 11, 15. 19. 2 Sam. 10, 5. Num. 22, 5. 16. Matth. 14, 3. Joh. 18, 1. Dadurch hebt sich etwa wohl die Enantiophanie zwischen Matthäus und Lukas. Aber dem Geschicht*forscher* ist es nicht gleichgültig, zu wissen, dafs er in den Evangelisten *Erzähler* vor sich habe, *welche bisweilen einer Person als selbstgethan zuschreiben, was sie nicht selbst gethan hatte, sondern völlig durch andere geschehen liefs.* Vergl. das ähnliche Mark. 10, 35. mit Matth. 20, 20.

Abermals also — vergl. S. 420. die Inhaltsanzeige zu Matth. 4, 18. — ein merkwürdiges Beispiel, wie unläugbar manches, was zur genauen Umständlichkeit gehörte und in dieser wesentlich ist, bei den Evange-

listen ausgelassen und (wäre es auch nur um der Kürze willen) ganz anders, als das volle Factum war, gewendet seyn kann. Ein Beispiel, wie es eben deswegen unmöglich ist, in Fällen, wo die genaueste Kenntnifs aller Umstände erforderlich wäre und daran doch so manches abgeht, das Ganze der Erfolge blos aus dem aufgezeichneten Überrest zu erklären. Zum eigentlichen Zweck der Evangelien war allerdings die Vermeidung solcher das Factum ändernden Abkürzungen nicht nothwendig. *Sie wollen Jesus im Grofsen schildern* und kurze Erinnerungen an Ihn aufbewahren, welche mündlich erweitert werden konnten. Aber sobald man nun eben diese Evangelien mit Hinsicht auf Untersuchungen und *Folgerungen* gebrauchen *will, welche von Genauigkeit in einzelnen kleineren Umständen gar sehr abhangen;* so müssen Bemerkungen dieser Art den wahren Forscher behutsam machen, ob aus solchen zu einem verschiedenen Zweck auf eine sehr verschiedene Weise gesammelten Erzählungen nun doch das, was *er* zu *seinen Zwecken* factisch wissen müfste, gleich gut geschöpft werden könne. Hätten wir blos den Matthäus, so würde jedermann annehmen: der Centurio sey selbst bei Jesus gewesen, folglich würde die Ansicht des Factums in den Nebenumständen eine gar andere Richtung erhalten.

Ausgezeichnet ist diese Geschichte, weil hier das erstemal von dem Bittenden ein Beispiel veranlafst wurde, dafs Jesus zu Heilungen *Andere*, ohne Zweifel von den zuvor ausgewählten Zwölfen, abschickte. Wie anders könnte auf die Bitte: »sage es nur *mit Einem Wort*, so wird mein Knecht geheilt werden«! der nachfolgende Grund passen: dafs der Bittende selbst als Centurio wohl wisse, was es heifse, unter Befehlen zu stehen, und dafs er selbst deswegen bald von seinen Soldaten, bald von seiner Hausdienerschaft jemand abschicke? Der bescheidene Heide will nicht, dafs der grofse Lehrer *sich selbst* zu ihm bemühe. Ich, läfst er ihm sagen, kenne, was Unterorordnung heifst (ανθρωπος ειμι ὑπο εξουσιαν τασσομενος) und schicke oft andere, als folgsame Diener; thue gegen mich, du grofser Mann! das nämliche. εἰπὲ λόγῳ *sprich mit einem Wort, gieb einen Befehl* an einen *deiner* Untergebenen (wie ich oft an die *meinigen*), sage ihm nur, was er zu thun habe; so wird mir, ohne Bemühung von dir selbst (μη σκυλλου), für meinen Sklavensohn geholfen.

Gewöhnlich versteht die Wunderglaubigkeit das: Sprich *mit einem Wort*, so u. s. w., wie wenn der Centurio von Jesus blos ein Wort, einen Befehl *gegen die Krankheit* verlangt hätte. Er wolle sagen: Wenn du auch von der Ferne her ein Wort wider die Krankheit gleichsam abschickst, so wird sie gewifs so sehr gehorchen, als ich, ein Unterhauptmann, der höhern Ordre, oder als einer meiner Soldaten und Die-

ner der Meinigen. Mufs man aber nicht gestehen, dafs der gute Mann, wenn er die Krankheit so personificirt und ihr eine Folgsamkeit, gleich der Folgsamkeit seiner eigenen Untergebenen zugeschrieben hätte, unter Umständen, in denen man keine Rhetorikationen erwartet, gar sonderbar gesprochen hätte? Über allen orientalischen Wortprunk hinaus gienge doch die Sonderbarkeit, dafs er ein Krankheits*übel*, welches *als Übel weichen* soll, mit sich selbst und mit seinen folgsamen Untergebenen verglichen haben sollte, welche giengen und *kämen* und *verrichteten*, wie er befehle. Das καὶ ἄλλῳ ἔρχου bis καὶ ποιεῖ wäre nicht blos überflüssig, sondern völlig der Vergleichung mit dem Krankheitsübel, welches nicht *kommen*, sondern *abgehen* soll, zuwider. Das Unschickliche der Personification abgerechnet, würde er, der Vergleichung gemäfs, gesagt haben: »Wenn ich einem meiner Krieger sage: gehe, so geht er; sage ich ihm: fliehe, so flieht er; und rufe ich einem meiner Sklaven zu: entweiche, so eilt er, mir aus dem Gesicht zu kommen.« — — Nach andern soll der Centurio die zu befehligenden Engel oder gar Dämonien im Sinn gehabt haben. Wollte er sagen: Befiehl du irgend einem von denen, welche dir gehorchen, wie ich denen mir Untergebenen, so blieb alles in eodem genere und der Zusammenhang war an sich klar. Wie weit geht die Kunst, alles aus allem zu machen, erst um Wunder zu *glauben*, und dann durch dieses *Wunderglauben* das Glauben des an sich viel gewisseren Lehrinhalts zu — beweisen. Hätte der Bittende andeuten lassen wollen: wie ich Menschen, so befiehl du *den guten oder bösen Geistern!* so müfste doch dieser »saltus« der Vergleichung bis ins Übersinnliche hinüber mit einem Wort angedeutet seyn.

Dafs *Aussendungen* auch zu Krankenheilungen mit in der Absicht bei der Auswahl der Zwölfe lagen, sagt Markus schon 3, 13. vergl. Matth. 19, 1. 5. Luk. 9, 1. 2.

Matth. 8, 5. εἰςελθὼν *hineingekommen.* αὐτῷ nach den meisten und besten Hschrr. Der gew. Text hat τῷ Ἰησοῦ, blos weil hier ein Vorlesungsstück anfängt. εἰς Καπερναοὺμ, wahrscheinlich um hier in Petrus Hause auszuruhen. προςέρχεσθαι. Lukas Vs 7. sagt ausdrücklich, dafs er blos *durch andere herzukam.* ἑκατόνταρχος *Befehlshaber über Hundert, Centurio.* Er war Nichtjude (Vs 10. ουδε εν τῳ Ισραηλ), wahrscheinlich aber auch *nicht Römer*, weil damals Galiläa noch der Herodianischen Familie überlassen war; nicht einmal Proselyte, denn einem solchen würden es die Synagogenvorsteher nicht so hoch (s. Luk.) anrechnen, dafs er ihren Synagogenbau unterstützt habe; folglich ein *Heide in Herodes Sold,* Mark. 6, 21. der »Herodianer« einer. In Galiläa

selbst wohnten Heiden (Syrer, *Griechen*, Araber) in Menge. Die Familie der Herodes hatte häufig Fremde aus dem obern Vorderasien im Solde; s. Josephus Leben c. 22. Wenn Jesus auf Fürsprache der Juden selbst seine Bitte gewährte, so konnte dies nicht anstöfsig seyn, auch wenn derselbe völlig ein Heide war. Dafs Heiden an Jesu Krankenheilungen glaubten, hat wenigstens das Altertum nicht unwahrscheinlich gefunden; s. bei Matth. 9, 22. Und gegen einen Herodianischen Officier war man ohne Zweifel nachgiebiger, wenn gleich nach Apg. 10, 28. immer eine Entfremdung blieb.

παρακαλεῖν einen ansprechen um . . ὁ παῖς unbestimmt, ob *Sohn* oder *Knecht?* Durch Lukas bestimmt es sich = δοῦλος. Die Anhänglichkeit des Herrn an ihn (Luk. 7, 2. ὁς ην αυτῳ, = hero, εντιμος) und der häufige Gebrauch des traulicheren ὁ παῖς μου giebt leicht die Vermutung: dieser Sklave möchte ein im Hause geborner, eines andern Sklaven Sohn (*verna*) gewesen seyn. Auf יְלִידֵי־הַבַּיִת Gen. 14, 14. vertraute man mehr. βάλλεσθαι *niedergeworfen seyn* durch Krankheit. ἐν τῇ οἰκίᾳ *zu Hause*. παραλυτικὸς *nervenkrank*. 4, 24. J. D. Michaelis Anm. sagt sehr richtig: dies Wort wird bei den Alten in einer viel weitläuftigern Bedeutung genommen, als bei unsern neuern Ärzten und in den jetzigen Sprachen. Aber, dafs nun Michaelis daraus den *Tetanus* machen will, wobei zwar schröckliche Zuckungen, aber, wie er selbst sagt, keine Schmerzen sind, zeugt blos von der Gewohnheit, für Jesu Heilungen immer ein recht furchtbares Übel „*herbeizudenken*". δεινῶς *stark, drängend* (δεῖ). βασανίζεσθαι *Schmerzen haben. Arthritisches Symptom.*

Vs 7. Ἐγὼ ἐλθὼν *Ich selbst kommend*, nicht blos mit einem Wort oder Wollen heilend. θεραπεύειν *heilen* = *medicinam agere*, mit Bemühung, wie der Gegensatz zeigt. (Fritzsche's Commentar nimmt die Worte fragweise: Soll ich selbst kommen und ihn heilen? θεραπευσω als Aorist. 1. Subjunct.)

Vs 8. ἀποκριθεὶς *erwiedernd*. ἱκανὸς 3, 11. *hinreichend, genug*. Das übrige mufs der Context geben; h. »ich bin nicht *vornehm genug*« = ειμι υπο εξουσιαν Vs 9, habe mich zu bescheiden gelernt. μου ὑπὸ τὴν στέγην *unter* m e i n *Dach*, so dafs der Nachdruck auf dem *mein* liegt. Cic. pr. Q. Rosc. 16: Non fuit causa, cur tantum laborem caperes et ad me venires; *per nuncium* hoc . . transigere potuisti. Wetst. μόνον *nur*. εἰπὲ (Aor. 2.) *sprich* nur λόγῳ durch *Rede* d. i. mit Worten (ohne Selbst zu kommen) = was geschehen soll. Gew. T. λόγον. Dagegen λόγῳ die meisten und besten Hschrr. nebst Syr. utr. Copt. Arm. Goth. Slav. 2. 3. Vulg. Cdd. It. Orig. PP. gr. et lat. Wäre nicht

diese grofse Übereinstimmung der Zeugen, so würde λόγῳ, aus der Parallelstelle bei Lukas ableitbar, den Vorzug nicht verdienen. λόγῳ *mit einem Wort, mit Worten*, im Gegensatz gegen die in ἐλθὼν angedeutete *persönliche* Bemühung Vs 16. BWeish. 16, 12. Ps. 107, 20. Wetstein denkt: dies Wort habe die »inconspicuos angelos Dei ut satellites adstantes« angehen sollen. So sehr sollte dieser Heide nach der jüdischen Angelotheologie gedacht haben? Andere denken an *Dämonen*, die durch ein Wort Jesu von dem Kranken wegzutreiben seyen. Wie man doch an alles eher als an das nächste und natürlichste denken kann! Liban. in nec. Juliani p. 307. sagt: Julian hätte die Antiochener verderben, hinrichten lassen können, aber λόγῳ πολιν αμυνεται nur *mit Reden* (durch den Aufsatz: Μισοπωγων) bestraft er die Stadt. [In eines gelehrten Ungenannten »Kritik meines Commentars« u. s. w. (Jena 1804.) wurde den Worten des Centurio folgender Sinn beigelegt: In Person für die Anwendung der Heilmittel zu sorgen, diese Bemühung habe Jesus nicht nöthig. *Er solle nur mit kurzen Worten die Vorschrift sagen.* Der Centurio habe dann *seine eigene, bereitwillige, Leute* u. s. w. Allein dafs ein Centurio *Soldaten* zum Gebrauch habe, verstund sich ja von selbst! und wozu wäre der Eingang: »*Auch ich* bin ein Mann, der unter einer Obergewalt steht«? Er hätte sagen müssen: *Zwar* bin ich unter . . *aber dennoch* habe ich Soldaten und Diener *zur Besorgung der Heilmittel*, wenn nur du sie vorschreibst. Nach Luk. 7, 6. (απο της οικιας) war auch der Centurio nicht etwa blos in einiger Entfernung von Jesus als »profanus« stehen geblieben.]

Vs 9. Vergl. die Inhaltsanzeige. καὶ γὰρ ἐγὼ *auch ich selbst nämlich* . . ἄνθρωπος ὑπὸ ἐξουσίαν *bin ein Mann unter* höherer Macht = *ein Untergeordneter*. Man könnte auch die Worte ὑπὸ ἐξουσίαν ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν bei Matthäus mit einander verbinden, wenn gleich Lukas τασσομενος dazwischen setzt und also die gewöhnliche Interpunction sich dachte. ἐξουσία *Obergewalt*. ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν *habend* wieder *unter* = ἐμὲ αὐτὸν *mir selbst*. καὶ sc. ἐὰν λέγω . . πορεύεσθαι *einen Weg machen, hin oder her.* ἔρχου Imper. *komm.* ποιεῖν *verrichten.*

Vs 10. ἀκολουθῶν *Begleiter*. ἀμὴν λέγω *ich mufs es aufrichtig sagen.* οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ *nicht einmal unter dem israelitischen Volk.* τοσοῦτος *so grofs*. πίστις 15, 28. *Überzeugung mit Zutrauen* auf meine messianische Hülfe, auch wenn ich nicht persönlich dabei wäre. εὑρίσκειν *antreffen*.

Vs 11. λέγω *ich versichere:* diese Überzeugungstreue für mich als Messias wird sich immer mehr ausbreiten. πολλοὶ *viele* aus andern Völkern übertretende. ἀνατολαὶ *östliche*, δυσμοὶ *westliche Länder*. Jes 16, 6.

ἥκειν *kommen.* So als ein *Hinzukommen* beschreibt auch Apok. 21, 24. 26. das Verhältniſs anderer Nationen zum neuen Jerusalem. Aber unter welchen Bedingungen (ob nur mit oder ohne Annahme der Beschneidung) solche *hinzukommen* dürften zum eigentlichen Messiasvolk; dies war nicht bestimmt. Die Apostel wissen es nach Jesu Tode noch viele Jahre nicht und sind zwischen mehreren Möglichkeiten, nach der Apostelgeschichte, lange getheilt. ἀνακλίνεσθαι *sich niederlegen dürfen, accumbere juberi.* Jes. 25, 6. Ps 22, 3. μετὰ *mit* (*an der Tafel*). So 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 18. Denn ein glückseeliges Leben der Wiederauferstandenen auf dem erneuerten und von allem Übel wie von der Sünde gereinigten Erdboden ist im N. T. als eigentliche Wiedervergeltung für die ehedem auf der Erde nicht genug beglückten Gottesverehrer durchaus angenommen. Ἀβραάμ, Ἰσαάκ, Ἰακώβ, *die Stammväter der Nation.* Luk. 13, 28. 29. ἐν βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν *im* einst herrschenden *himmlischen Staat,* der aber auch die Erde einnehmen soll.

Vs 12. οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας *die eigentlich für diese Theokratie gebornen,* die *durch ihre Geburt* in eine nähere Vorbereitung auf alles Messianische gesetzt waren. Apg. 3, 25. Röm. 9, 4. Baruch 5, 10. οἱ δὲ *manche von . .* ἐκβάλλειν *hinaustreiben* gleichsam aus dem beleuchteten Saal der Mahlzeit. σκότος hier *finstere Gegend.* »Manet in imagine coenae« Wetst. Eine angestellte Gastmahlzeit denkt sich der Morgenländer nach seinen Sitten als *bei Nacht* gegeben. Die *Coena* ist die Hauptmahlzeit. ἐξώτερον *was außerhalb* — des Speisesaals — *ist.* Der Unwürdige kommt in das atrium servorum oder gar »carceris in tenebras« Sil. 2, 334. vergl. 22, 13. 25, 30. = Sinnbild des Höllenkerkers 2 Petr. 2, 4. ἐκεῖ ἔσται *dort mag und wird dann seyn.* βρυγμὸς ὀδόντων *Zähnknirschen* für Ärger. Ps. 112, 10. Juvenal. 5, 157: *per lacrymas effundere bilem* cogaris pressoque diu *stridere molari.* 21, 51. 25, 30.

Vs 13. ἑκατοντάρχῃ haben hier die meisten und besten Hschrr. statt ἑκατοντάρχῳ πιστεύειν *treu der Überzeugung,* daſs Jesus der Messias sey und als solcher durch Gottes Macht helfen könne, *sich betragen = bittend für möglich halten,* daſs ohne Jesu Beisein der Sklavensohn geheilt werden könne. γενηθήτω *es soll geschehen* = ich sende deswegen jemand. σοὶ *dir zu lieb.* ἰάθη *wurde geheilt.* ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ Dan. 3, 6. 15. 4, 30. 5, 5. בַּהּ שַׁעֲתָא Die Rettung erfolgte *schnell.* Sonst απο της ὡρας εκεινης *von dieser Stunde an.* 9, 22. 15, 28. 17, 18. Jesus schickte sogleich einen der Seinigen zur Heilung ab und schon wirkte (s. Luk.) die Gegenwart dieser Hülfe so, daſs der Kranke sich besser befand und bald völlig besser wurde. — Nicht wenige Zeugen: CEM and. 36. Mt B. and. 3. Aeth. Syr. hieros. Syr. p.

Slav. 3. germ. 1. Juvenc. setzen hinzu: καὶ ὑποστρέψας ὁ ἑκατόνταρχος (ἑκατονταρχης) εις τον οικον αυτου (einige: ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ) εὗρε τὸν παῖδα (oder τὸν ἀσθενοῦντα δοῦλον oder αὐτὸν) ὑγιαίνοντα. Da durch ιαθη . . εκεινη die Erzählung bei Matthäus schon ihren Schlufs hat, so ist diese Ergänzung nur *Zusatz nach Lukas*, wie auch die sehr gleichen Ausdrücke zeigen. Cd. 124. hat völlig die Worte des Lukas: και ὑποστρεψαντες οἱ πεμφθεντες etc. Diese mufsten denn aber doch mit Matthäus, welcher keine πεμφθεντες hat, übereinstimmender gemacht werden. So entdeckt sich die ganze Genealogie der Ergänzung.

Luk. 7, 1. 2. δοῦλος *Knecht, Sklave.* κακῶς ἔχων *sich übel befindend.* (εχειν hier wie das altteutsche *sich gehaben.*) τελευτᾶν sc. βιον *sterben.* ἔντιμος *werth.*

Vs 3. ἀποστέλλειν *abschicken* = h. *zum Hingehen erbitten.* πρεσβύτεροι *Ältere* (nie: *Älteste*) = זְקֵנִים *Vorsteher.* τῶν Ἰουδαίων *aus der jüdischen Nation*, geborne Juden im Gegensatz gegen ihn, den Heiden. ἐρωτᾶν *bitten.* ἐλθὼν διασώσῃ *persönlich kommend rette.* Dafs sie um *das persönliche Kommen*, wohl als um das sicherste, baten, daran thaten sie, nach Vs 6. mehr, als der Centurio selbst gewollt hatte. διασώζειν *durchhelfen.*

Vs 4. σπουδαίως *angelegentlich.* παρέχειν *gewähren*, *adhibere.* ABDL and. 10. Mt c. o. haben παρεξῃ, das regelmäfsigere und minder hebraizirende, folglich unwahrscheinlichere. (παρεξῃ ist vom *Med.* παρεχεσθαι Apg. 19, 24. Xenoph. Agesil. ου πλαστην την φιλιαν παρειχοντο. Dr Bornemann.)

Vs 5. ἀγαπᾶν τὸ ἔθνος *lieben thätig die Nation.* συναγωγὴ hier *Versammlungsort.* οἰκοδομεῖν *bauen*, neu? oder zur Wiederherstellung? ἡμῖν zu Kapernaum.

Vs 6. πορεύεσθαι *einen Weg zu machen*, hier nur von einem Hause zum andern. Würde Jesus sich zu diesem *Hingehen* entschlossen haben, wenn Er *jetzt schon* gewufst hätte, dafs des Kranken Genesung *bald ohnehin* gewifs seyn werde? ἤδη *schon.* μακρὰν = κατα μακρὰν sc ὁδον *ferne.* ἀπέχειν sc. ἑαυτον *sich halten*, *befinden.* σκύλλεσθαι Med. *sich Mühe*, *Plage machen.* σκυλλου Imperativ. CDL 1. 69. 124. 131. and. 5. Mt B. and. 15. Chrysost. Theophyl. setzen μου ὑπο την στεγην nach der Parallelstelle. ἱκανὸς etc. ist bei Matth. gleichlautend.

Vs 7. διὸ οὐδὲ ἐμαυτὸν *deswegen nicht einmal mich selbst.* Cyrop. 7, 2. 22. εγνων εμαυτον μη ἱκανον ὑμιν μαχεσθαι. ἀξιοῦν *würdig machen*, hier *sich dafür halten.* Mancher zur Religiosität geneigte

Heide sah in dem Cultus und dem Gang des Schicksals der jüdischen Nation ein ihm Ehrfurcht gebietendes *θειον*.

Vs 9. Für *οὐδὲ* setzen EGHS and. 42. Mt HV. and. 8. *οὔτε*. Wären nicht blos Cdd. der spätern Familien dafür, so würde es, weil es von der Parallelstelle abweicht, vorzuziehen seyn.

Vs 10. *ὑποστρέφειν sich umwenden, zurückgehen.* Die *ὑποστρέψαντες* scheinen bei Jesu Reden noch etwas verweilt zu haben, indefs das von Jesus zur Hülfe geschickte Apostelpaar schon zu dem Kranken gieng. *οἱ φίλοι*, nicht die Synagogenvorsteher. *ὑγιαίνων besser werdend, reconvalescirend.* Dafs die Absendung der *Mittelspersonen* nicht ausdrücklich angemerkt ist, bleibt eine Abkürzung, dergleichen noch stärkere schon in der Inhaltsanzeige bemerkbar gemacht sind. Es verstund sich aus der Bitte Vs 8. von selbst; vergl. bei Matth. 8, 13. Dafs man späterhin, was sich aus dem Gang ihrer kurzen Nachrichten *von selbst verstehen* liefs, doch nicht gerne verstehen und lieber etwas allen Verstand übersteigendes hineindenken würde, konnten die Evangelisten nicht voraus vermuten. Sie würden es zu verhüten gesucht haben.

43. Luk. 7, 11 — 17.

Wiederbelebung eines Jünglings zu Nain.

Lukas sagt bestimmt, an dem nach der Heilung des Sklavensohns »folgenden Tag« (*ἐν τῇ ἑξῆς* sc. *ἡμέρᾳ* vergl. 9, 37.) oder wenigstens (wenn je die VL. *εν τῳ ἑξης* vorzuziehen wäre) »nach« jener Heilung habe sich Jesus auf die Reise aufgemacht, nach *Nain.* Dies setzt die Zeitfolge dieser Begebenheit fest.

Über die Begebenheit selbst schreibt J. D. Michaelis in seinen Anmerkungen S. 405: »Ob dieser Jüngling wirklich todt gewesen, oder nur in einer tiefen Ohnmacht für todt gehalten worden, kann ich nicht entscheiden. Von Jairus Tochter läugnete ich in der Anmerk. zu Matth. 9, 24. schlechterdings, dafs sie wirklich todt gewesen sey. Jesus widersprach dort dem Tode des Mädchens; hier haben wir keinen *) solchen Ausspruch von ihm. Vielmehr sagt Vs 22. Jesus selbst, wie es scheint, mit Beziehung auf ihn: »Todte« stehen auf! Allein völlig entscheidend ist doch auch dies nicht. Denn wenn wir auf unsern eigenen Sprachgebrauch achtgeben, so möchten wohl auch wir von einem

*) Doch konnte wohl die Anrede: *Jüngling! ich sage dir* u. s. w. nicht an einen „Todten" gerichtet seyn. Der, welchen man anredet, mufs schon als des Hörens fähig gedacht seyn oder sich zeigen. *P.*

für todt gehaltenen, den man eben begraben will, so reden können. Wunder, übernatürliches Zeichen der göttlichen Sendung Jesu bleibt es immer, wenn auch der Jüngling nur in einer dem Tode ähnlichen Ohnmacht gelegen hätte; denn wie konnte *ohne Gottes Eingebung* *) der zur Stadt hereinkommende Fremde dieses wissen? — wie hätte er durch seinen Befehl und Berührung der Bahre machen können, dafs er sogleich von seinem scheinbaren Tode erwachte, sich aufrichtete und zu reden anfieng? Ich denke, das beste ist: wir lassen hier etwas unentschieden. Und zugleich hoffe ich dabei mit der Frage verschont zu bleiben: *wo unterdefs die Seele des Abgeschiedenen geblieben sey?*« So J. D. Michaelis.

»Ohne Vorurtheil über die Sache nachgedacht — setzt Thiefs hinzu, in den Anmerkungen zu seiner Übersetzung des Lukas (Gera 1795.) S. 410. — was wäre ein *Wunder* der Wiedererweckung vom wirklichen Tode, gegen die *Wohlthat*, einen Jüngling, den einzigen Sohn einer Wittwe, vom nahen schröcklichsten Tode zu retten, ihn der unvermeidlichen Gefahr, bald lebendig begraben zu seyn, zu entreissen? Gewifs, *diese* leuchtet jedem ein; von jenem haben wir keinen Begriff; und nach unsern Wünschen von dem Leben nach dem Tode zu urtheilen, wäre ein solches Wunder sogar für eine Art grausamer Wohlthat für den einmal gestorbenen anzusehen. Ist mein Geist von seinem Kerker befreit, habe ich den letzten Kampf überwunden . . . thäte mir dann die Allmacht wohl, wenn sie mich noch einmal zurückführte, den befreiten Geist wieder einengte, den Täuschungen der Welt aufs neue aussetzte? Lassen wir jedoch diese Fragen unentschieden, die uns nicht, wenigstens nicht durch diese Geschichte aufgegeben sind; oder es müfste denn vernünftig seyn, eines der unbegreiflichten Wunder da zu glauben, wo alles sich gar wohl ohne dieses erklären läfst.«

*) Nicht übersehen aber darf der Behutsame, dafs wir die vorhergegangenen Umstände, besonders die Art der Krankheit, die Bekanntschaft oder Nichtbekanntschaft der Leute zu Nain mit Jesus und den Seinigen, das Erzählen der Leichenbegleiter, welches Ihn zum Hinzutreten an den offenen Sarg veranlafste, u. dergl. m. auf keinen Fall wissen. Wir können folglich auch nicht behaupten, dafs in diesem Zusammenhang der Folgen mit dem Vorhergehenden nichts zur nähern Erklärbarkeit des Erfolgs gelegen habe. Gerade *das Aufserordentliche ist nie zu „präsumiren“*, sondern entweder zu beweisen oder nicht *hinzu* zu denken. Wer der Sohn und die Muter war und wie plötzlich er gestorben sey u. s. w., erzählten ohne Zweifel die Mitgehenden Dem, der ihretwegen nicht durch das Thor kommen konnte. Jesus selbst aber sagt nichts zum voraus davon, dafs Er ihn ins Leben zurückbringen werde. *P.*

Da die Darstellung dieses Factums nach der Hypothese der Unbegreiflichkeit schon oft genug gegeben worden ist, so wird ein *Versuch*, sie innerhalb des Reichs der begreiflichen Dinge darzustellen, wenigstens einiger Zeilen werth seyn.

Jesus eilt von Kapernaum weg. *Nain* liegt auf seinem Wege nach Jerusalem, doch so, dafs Er erst weiterhin zwischen den beiden Strassen, entweder über Sichem (Neapolis) durch Samarien, oder über den Jordan durch Peräa und Jericho, zu wählen hatte. Das Hinzukommen der Johannesschüler scheint zu zeigen, dafs Er eher die Gegend, wo Johannes gefangen safs, zu bereisen im Sinn hatte, als Samarien. Vgl. auch Matth. 10, 5. 6. Er kommt in Begleitung dieser Jünger (denn Vs 22. beruft Er sich darauf, dafs sie Ihn *auch Todte erweckend* gesehen haben!) mit den Seinigen und andern Festbesuchenden an das Thor von Nain. Wenn Er den Weg von Kapernaum in einem Tage gemacht hatte (εν τῇ ἑξῆς) — möchte dies um die Abendzeit geschehen seyn. Vor dem Stadtthor mufs Er mit seiner grofsen Begleitung Halt machen, weil gerade ein Leichenzug den Eingang füllt. Dieser Anblick rührt Ihn. Den Leichenbegleitern mufste das Herzukommen seiner vielen Begleiter auch auffallen. Man erzählt — Ihm selbst, oder neben Ihm — dafs hier ein einziger Sohn, der Sohn einer Wittwe, der letzte Trost ihres Alters, auf der Bahre liege, auch wie er vor wenigen Stunden vom Tode ergriffen worden sey. Dieser besondern Umstände wegen nähert sich Jesus der leidenden Muter und spricht ihr zu: »nicht so sehr zu weinen.« Eine Zusage besonderer Hülfe konnte in diesem Zureden: weine nicht! nur *erst nach* dem weitern Erfolg gesucht werden. Indefs hatten, wegen der Menge, welche mit Jesus ankam, die Träger, welche sonst bei den Juden mit ihren Todten so sehr als möglich davon zu eilen pflegen, still halten müssen. Jesus wendet sich von der Muter zu der ohnehin offenen Todtenbahre. Es ist schon die natürlichste Wirkung der Theilnahme, den auch noch sehen zu wollen, über welchen Er jetzt eben der Muter Kummer zu lindern gesucht hatte. Doch hatte Jesus bereits auch bei *des Jairus Tochter* die Erfahrung gemacht, wie leicht, besonders junge Leute, zu schnell begraben werden könnten. In einem menschenliebenden, denkenden Mann entstehen oft Besorgnisse, Ahnungen, die er aufzuhellen sucht. Jesus fafst, um ruhiger hineinsehen zu können, die offene Todtenbahre, so dafs die Träger, gleichsam ungeduldig, in ihrer gewohnten Eile unterbrochen zu seyn, halten müssen. Wie erstaunt aber mufsten sie seyn, als sie von Jesus die Worte aussprechen hören: *Jüngling, ich sage dir, richte dich auf!*

Warum Er so sprechen konnte, was Er beim Hineinblicken auf den Todten gesehen hatte, das wissen *sie* nicht. Nur seine Machtworte

hören sie. Da sie noch nicht wufsten, wer Er war, so hatten sie Ihn, unbekümmert um eine mögliche Absicht oder Folge, hineinsehen lassen, so wie sie eben da »stunden«; selbst ohne die Todtenbahre auf die Erde herabzulassen. Daraus aber, dafs Jesus den Jüngling wirklich mit einem »*dir* sage ich« d. h. als einen, welcher verstehen und befolgen könne — anredete, zu *schliefsen*, dafs Er ihn in einem Zustand erblickt haben müsse, in welchem man Einen mit der Erwartung, gehört und befolgt zu werden, laut anreden kann; dies fiel den Trägern, fiel den Umstehenden nicht bei. (Es wird ja noch vielen, welche dieses viel ruhiger lesen können, so ungewohnt seyn, dafs sie auch jetzt nicht so schliefsen werden!)

Jesus, niemals gewohnt, sich bei den Begebenheiten, welche zunächst die Neugierde in Bewegung setzten, zu verweilen, spricht über die Ursache nicht ein Wort. Sein Gedanke war wohl (nur mit dem Unterschied, dafs das wunderbare hier ohne sein Bitten und Erwarten geschehen war) ungefähr der nämliche, wie Joh. 11, 42. (vgl. 13, 32. 9, 33.) bei Lazarus Grabe: »Auch dies sogar thut der Vater, um mich der Nation als Den zu zeigen, welchem er Segen, Glück und Heil zum Gefolge gebe, wenn sie ihm nur folgen wollte. Auch sogar Todte läfst mir zu lieb Gott, meiner Theilnahme zuvorkommend, lebendig werden!« Indem Er die Umstehende auf das, wohin ihre Fassungskraft reiche, auf eigene Überzeugung, kommen lassen will, spricht Er von dem Erfolg sich weder etwas ab, noch zu. Er fährt blos fort, nach dem, was da war, zu handeln. Der Todte hatte sich auf sein Zurufen aufrecht gesetzt. Er fieng an, zu reden (vermutlich zu fragen, warum er sich in dieser Lage befinde?). Jesus, in stiller Rührung, führt ihn in die Arme der Muter.

Alle sehen mit ehrfurchtsvollem Schaudern auf Jesus. »So etwas ist nur durch die vorzüglichsten Propheten geschehen — durch Elias 1 BKön. 17, 19. 24, durch Berührung der Gebeine des Elisa 2 BKön. 13, 21. — Der vorzüglichsten Propheten einen, riefen manche, müssen wir an diesem Manne gewifs haben.« Andere blieben im allgemeineren: »Unser Gott, sagen sie, wirft wieder einen Blick auf seine Nation!« Noch scheinen sie nicht einmal persönlich auf Jesus ihre Folgerung auszudehnen. Die Nachricht verbreitet sich nach Judäa — wohin jetzt viele der Begleiter Jesu, wegen des Festbesuchens, zunächst kamen — und in dem ganzen Umkreis von Nain, natürlich durch die Einwohner des Städtchens selbst. Der Erfolg also ist Erweckung der Aufmerksamkeit auf Jesus.

Da diese Aufmerksamkeit, bei so vielen, frühe oder spät, so vieles Gute bewirkte, so ist es dem Nachdenkenden gewifs, dafs die Erfolge,

durch welche diese Aufmerksamkeit erweckt ward, in so fern sie Anlafs zu jenem Guten wurden, die Absicht und den Zweck der Gottheit erfüllen halfen. Wer mehr daraus folgert, der sehe zu, dafs er »aus *erwiesenen* Voraussetzungen *richtig* folgere!« Führt nicht die Anrede Jesu: »Jüngling, *dir sage ich*« *) auf die Voraussetzung, Jesus habe, da Er in die Bahre blickte, den Jüngling so, dafs man einen Zuruf an ihn richten *konnte*, also in einiger Bewegung, kurz so, wie bei den scheinbar Todten das erste Zurückkommen zu sinnlichen Äufserungen sich zu zeigen pflegt, gesehen? Dies mag ein jeder nach seinem Mafsstab von Wahrscheinlichkeit ermessen. Dafs der Erfolg auf keine Weise vorbereitet war, liegt in der einfachen Erzählung. Etwas vorbereitetes würde mit ganz anderm Geräusch und Pomp geltend gemacht worden seyn. Jesu eigenes so ganz stilles Auffassen des Factums zeigt, wie unerwartet und sein Nachdenken beschäftigend es Ihm selbst war. An *Scheintod* entstund, wie ihre damalige Begräbnifssitten zeigen, bei Juden kein Gedanke.

Vergl. über diesen (aufser den bei Matth. 9, 25. angezeigten Schriften) die erste, welche in Teutschland darauf mit beglücktem Erfolg aufmerksam machte: Mark. Herz über die frühe Beerdigung bei den Juden; auch Köppen über das Lebendigbegrabenwerden oder »Achtung den Scheintodten!« Halle 1799.

Luk. 7, 11. Gew. T. ἐν τῇ ἑξῆς sc. ἡμέρᾳ, wie 9, 37. Es kommt, auch sonst, *nur* bei Lukas vor, Apg. 21, 1. 25, 17. 27, 18. ἐν τῷ ἑξῆς (sc. χρονῳ) haben AEGHL 1. 33. 69. 131. 157. 235. and. 37. Mt V. and. 8. Pers. w. Vulg. (*deinceps*) Cdd. It. Theophyl. Wahrscheinlich zogen manche *nach ihrem chronologischen System* dieses unbestimmtere τῳ vor, nachdem es vielleicht durch zufällige Verwechslung von ῇ und ῷ entstanden war.

Ναΐν. Nach Eusebius: »Naim, vicus, etiam nunc est versus austrum in duodecimo lapide a *Thabor*, prope *Endor* (Αηνδωρ).« *Endor* aber setzt er »circa Scythopolin«. — Hieronymus: »Naim . . usque hodie in secundo milliario Thabor montis ostenditur contra meridiem, juxta Endor.« Origen. ad Ps. 88: Ἑρμονείμ εστι το ορος, εφ᾽ οὑ κειται ἡ πόλις Ναΐμ, ἐν ᾗ ηγειρε τον της χηρας υἱον ὁ Χριστος. In Verbindung mit diesen ältern ist auch Borchard zu hören: »A Nazareth

*) Mark. 5, 41, wo man Jesu Worte aramäisch liest: „Ταλιθα κουμι", hat der *griechische* Text: σοὶ λέγω, *hinzugesetzt*, ungeachtet es unter die ipsa verba Jesu nicht gehört.

duabus leucis (lieves), a monte Tabor plus una leuca, contra austrum est *mons Hermon minor*, in cujus latere aquilonari est urbs *Nain.*« Vergl. Korte in meiner Samml. der merkwürd. Reisen in den Orient II. Th. S. 108. Nur müfste auf Relands Charte »Intervalla locor. Palaest.« Nazaret nicht nördlich, sondern westlich vom Thabor stehen. Wenn hingegen Joh. Phocas in Descr. Palaest. will: Naim esse ad *septentrionem* montis Thabor circiter 12 inde stadiis, et in *orientali* urbis (Naim?) parte esse Endor, so sind dies unvereinbare Angaben. Er setzt hinzu: inter Thabor atque Naim et Endor fluere *torrentem Kischon* (Reland s. v. Nain) und dieses Datum scheint allein richtig. [Ob Ναΐν = נָעִים (*angenehm*) sey, bleibt gleichgültig, aber ungewifs. Es konnte auch wohl von נָוִי, נָוֶה *Wohnung* benannt seyn.] Ναΐν als eine mit einer Mauer befestigte κωμη s. Jüd. Kr. 5, 7. Arch. 20, 5.

Kam man von Nain über Endor nach Skythopolis, welches 15 römische Meilen von Tiberias lag (Reland; eine Distanzanzeige, welche ungefähr 11 römische Meilen von Tiberias für Nain giebt), so hatte man alsdann die Strafse, welche über Naplus (= Sichem) und Bethel nach Jerusalem durch Samarien führte. Man konnte aber auch von Skythopolis aus über den Jordan und durch Peräa bis gegenüber von Jericho gehen. Auf *diesem* Wege kam man, vor dem Rückgang über den Jordan bei Jericho, nahe gegen Machärus, wo Johannes der Täufer noch gefangen safs. In diesem ganzen Strich am Jordan hin mufs *Johannes der Täufer* viele Anhänger gehabt haben, weil er an verschiedenen Stellen des Jordans getauft hatte, zuletzt Joh. 3, 23. bei Änon nahe bei Salem (18 römische Meilen von Skythopolis in der Fläche am Jordan, s. Reland unter Salim, Salmaida und Salumias; folglich nach der Charte Intervalla locor. Palaest. ungefähr in der Mitte zwischen dem See Genesaret und dem todten Meer).

συμπορεύεσθαι *die Reise mitmachen.* ἱκανοὶ *Leute genug.* BDFL 130. 157. Syr. Perss. Syr. hier. Copt. Arm. Sax. Vulg. Cdd. It. haben dieses Wort *nicht*, vermutlich weil es in *dieser* Bedeutung im Plural — den Singular s. sogleich Vs 12. — ungewohnt war. ὄχλος πολὺς *auf das Fest gehender.* Der Zusatz τῆς πόλεως in CK and. 8. Mt r. 10. Copt. ist aus Vs 12. und unpassend.

Vs 12. ἐκκομίζεσθαι *herausgetragen werden*, gewöhnlich von Leichen. Wetst. τεθνηκὼς *ein verstorbener* (θνάω). υἱὸς μονογενὴς *einziger Sohn.* Jer. 6, 26. Amos 8, 10. Zach. 12, 10. Prov. 4, 3. καὶ αὕτη χήρα *und diese war sogar* (»nulla calamitas sola«!) *Wittwe.* Die Frauen giengen bei Leichenzügen voran. Wetst. [Gew. T. setzt ἦν nach ἱκανος. Da es viele Zeugen *nicht* haben — AEGHKM 1. 91. 131. and. 38 Mt

BHV. and. 19. Syr. utr. Goth. Slav. Vulg. It. (exc. cant.) Theophyl. Ambros. — und die Ergänzung das leichtere ist, so scheint es richtiger wegzubleiben.] σὺν *mit*, als *exequiae*, zum »Ausfolgen«.

Vs 13. ὁ κύριος *der Herr* = König und Lehrer. Erst *nach* Jesu Tode die gewöhnliche Benennung im Erzählungsstyl. σπλαγχνίζεσθαι *im Innersten gerührt werden.* εἰπεῖν· μὴ κλαῖε! *zureden, nicht* so sehr *zu weinen.*

Vs 14. ἅπτεσθαι *anfassen.* ἡ σορὸς *offener Sarg, Todtenbahre,* welches die Juden מִטָּה (*etwas ausgedehntes*) *Bett, Sänfte* nennen. 2 Sam. 3, 31. Syrisch עַרְסָא = עֶרֶשׂ. Tacit. H. 3, 67: ferebatur *lecticula* . . velut in funebrem pompam. Iliad. ψ 91: ὡς δε και οστεα νωϊν ὁμη σορὸς αμφικαλυπτοι. Die *Tragbahre* war *offen.* Bei den Römern wurde sie mit dem Todten verbrannt. Ovid. Metamorph. 14, 741: Postquam (mater) miserarum verba parentum edidit et matrum miserarum facta peregit, funere ducebat mediam lacrymosa per urbem; luridaque *arsuro* portabant membra *feretro.* Forte viae vicina domus . . duraeque sonus plangoris ad aures venit Anaxaretes . . *videamus*, ait, miserabile funus et patulis iniit tectum sublime (ανωγαιον mit Jalousien vergittert) fenestris. Vixque bene, *impositum lecto prospexerat* Ibin etc. βαστάζειν *bajulare.* נֹשְׂאֵי מִטָּה וְהַחִילְּפֵיהֶם die Träger und die, welche mit ihnen abwechseln. Lightf. ἔστην *ich stelle mich* (στάω). νεανίσκος. Scheinbarer Tod ist im Jugendalter häufiger möglich. σοὶ λέγω *dir sage ich* = dich meine ich, rede ich an. 5, 24. 6, 27. ἐγείρεσθαι Med. *sich aufrichten.* Oft ist dazu zu denken ἐκ νεκρῶν, noch öfter irgend ein *Aufrichten* הָקִים. Matth. 17, 7. Zur Vergleichung führt Wetstein *eine Wiederbelebung* an, aus Artemidor. 4, 84: Λεωνᾶς ὁ Συρος . . εδοξε τεθνᾶναι και εκφερεσθαι. Συναντησαντα δε αυτῳ τινα ἀλείπτην [einer, der mit medicinischen *oleis* und *oleosis* handelte] χαλεπαινειν προς τους εκφεροντας, ὁτι ταχέως καὶ κενοσπουδῶς αυτον εκφεροιεν· δυνασθαι γαρ αυτον ἀναβιῶσαι. Επειτα ἐλαίῳ θερμῷ καὶ ἐρίοις χρισάμενον κατὰ τοῦ στήθους, ποιῆσαι αὐτὸν ἀναβιοῦν. Vergl. 1 Kön. 17, 19 — 24. 2 Kön. 13, 21. (Sir. 48, 14.) — Noch einige Nachrichten von ähnlichen Wiederbelebungen solcher, die schon zum Begräbniſs getragen wurden. *Abu-Oseiba* in »Vitae celebr. Medicorum« c. 14. nr. 3. »De medico, qui *funeri obviam factus* inclamavit, eum vivere, qui efferebatur, *reddiditque ei vitam.* Rogatus causam conjecturae, dixit, *id se collegisse ex situ jacentis*, non enim eum habuisse crura in directum porrecta sed reducta versus femora«; v. Reiske Miscellanea Medica (Halae 1776. 8.) p. 63. — *Celsus* de re medica l. 2. c. 6. *Quosdam* fama prodidit *in ipsis funeribus revixisse* . . Asclepiades *funeri obvius intellexit eum vivere, qui efferebatur* . .

Einige wenden ein, es sey unwahrscheinlich, daſs wir im Laufe von ungefähr 2 1/3 Jahren drei nur *scheinbar-todte* annehmen sollten. In Gegenden, wo man von der Physiologie so wenig verstand und in drei bis vier Stunden die *Todtgeglaubte* *) wegzubringen pflegte (Apg. 5, 6. 7. 10.), müssen unstreitig viel mehrere nur *todtscheinende* bestattet worden seyn. Die meisten kamen in *Gräber*, wo Steine auf den Kopf gelegt zu werden pflegten. Nur die in *Gruften* niedergelegte konnten wieder aufleben. Und doch, weil dies alsdann für eine *Wunderhülfe Gottes* gehalten wurde, hinderte die Überglaubigkeit, daſs man so lange nicht auf den Gedanken kam: *Tödten wir nicht manchen blos Todtscheinenden, weil wir, ehe die Fäulniſs entschieden ist, begraben?* Jene gepriesene *Gewohnheit*, *eher zu glauben*, *als zu denken*, wie viele mag diese *Muter des Wunderglaubens* bewuſstlos, andere sogar in dem während der Erstarrung fortdauernden, schaudervoll hülflosen Selbstbewuſstsein allzu frühe dem Tode überliefert haben!!

Die *Wiederbelebung* war, wo die abscheuliche Unsitte des *frühen Begrabens* dauerte, *nicht selten* und derlei *redivivi* hatten bei den Griechen sogar deswegen eigene Rechte und einen eigenen Namen. Hesych. Δευτερόποτμος, ὁ ὑπο τινων ὑστερόποτμος. Οὑτω δε ελεγον, ὁπόταν τινὶ, ὡς τεθνεῶτι, τὰ νομιζόμενα ἐγένετο καὶ ὕστερον ἀνεφάνη ζῶν. οἱ δε και πολεμοις (?) απειρησθαι τοις τοιουτοις ειςιεναι εις το ἱερον των σεμνων, φασι, θεων Plutarch. Quaest. rom. p. 5. (ed. Boxhorn. 1637.) erzählt, wie dergleichen *Neugeborne* mit Ceremonien wieder aufgenommen wurden. Mehreres s. bei Matth. 9, 25. und bei *Lazarus* Erweckung Joh. 11.

Vs 15. ἀνακαθίζειν sc. ἑαυτὸν *sich aufrecht setzen.* ὁ νεκρὸς *der Todte.* Dafür hielt ihn unstreitig jedermann; wie so viele, welche wegen des eilenden Begrabens bei den Juden lebend in die Gruften gekommen seyn mögen, ehe irgend jemand unter ihnen an die Möglichkeit des *Todtscheinens* gedacht hatte.

Vs 16. φόβος *Ehrfurcht* 1, 65. πάντας (statt des gew. T. ἅπαντας) nach DGKMS and. 52. Mt BHV. and. 13. δοξάζειν τὸν θεὸν *preisen Gott*, als *dessen* Wirkung sie alle den Erfolg ansahen, nur so, daſs einige ihn zugleich als ein *Zeichen*, einen *Wink* der Gottheit, wie sehr

*) Der gewöhnliche Ausdruck: *Scheintodte*, erweckt einen unrichtigen Nebenbegriff, wenn das Wort *Scheintod* ungefähr so, wie *Schein*heiligkeit aufgefaſst wird. *Schein* und *Erscheinung* (Apparenz) ist sehr zu unterscheiden. Daher ists besser, sich auch an bestimmtere Ausdrücke zu gewöhnen. Wie viele Irrtümer und Anstöſsigkeiten erzeugt die Nachlässigkeit im Wählen der Wortzeichen!

Jesus ein Gottesmann sey, auslegten, andere (καὶ — sc. λεγοντες· ὅτι ἐπεσκέψατο) allgemeiner als Gnadenbeweis Gottes *gegen die Nation* ansahen. Weder über das eine, noch das andere urtheilt die Erzählung, noch weniger Jesus selbst. προφήτης begeisterter Lehrer des heiligen Willens Gottes, welchen daher die Gottheit empfiehlt, unterstützt etc. μέγας גָּדוֹל *ein vorzüglicher.* Exod. 4, 31. ἐγήγερται *hat sich erhoben, hervorgethan, ist* von Gott *geweckt.* Joh. 7, 52. ἐν *unter.* Zwischen καὶ ὅτι setzt schon Er. Schmid ein Abtheilungszeichen. ἐπισκέπτεσθαι פָּקַד *auf etwas Rücksicht nehmen.* 1, 68. Gegensatz *ungnädig wegsehen.*

Vs 17. ἐξέρχεσθαι *ausgehen = sich verbreiten.* ὁ λόγος *Geschichterzählung.* Ἰουδαία, wohin die Gesellschaft gieng. ἡ περίχωρος sc. γη της πολεως Ναΐν *die umliegende Gegend* von Galiläa und in den Jordansflächen.

44. Matth. 10. ganz, bis 11, 1.

Instructionen für die ersten Verkündiger des Messias.

Die *Auswahl* der Zwölfe geschah *vor* der Rede vom Berge. Dafs sich Jesus nun mit ihrer Vorbereitung näher beschäftigt und mit ihnen insbesondere über ihr Betragen, auf den Fall, dafs Er sie da oder dorthin aussenden würde, besprochen habe, sobald Er einige Mufse fand, liegt in der Natur der Sache. Wenigstens *das erste Auftraggeben an die Zwölfe* mufs *vor* seiner nächsten Abreise nach Jerusalem gesetzt werden, wenn auf Matth. 11, 1, wie nothwendig ist, Rücksicht genommen wird. Sobald Er die gröfsere Reise und das Einführen der Zwölfe, als seiner Vertrauten, in die Nähe der Residenz im Sinn hatte, mufste ihnen wohl, ehe Er Galiläa verliefs, einiges über ihre Richtung und Handlungsweise gesagt werden. Daher spricht Matth. 10, 5. jetzt vor allem andern zunächst davon, dafs sie nicht in *heidnische* und *Samaritische* Gegenden gehen sollen. Es scheint sich am besten einzufügen, wenn man annimmt, wenigstens einiges, etwa das von Matth. 10, 1 — 7. zuerst gegebene möchte nicht lange vor dem Austreten Jesu aus der Galiläischen Gränze, ehe man — s. Vs 5. — an das Samaritische und andere von den Römern oder andern Heiden überhaupt mehr besetzte Gegenden kommen konnte, gesprochen worden seyn. Wäre Matth. 10, 8. mit Gewifsheit νεκρους εγειρετε zu lesen (s. die Beurtheilung dieser Variante), so würde man noch bestimmter annehmen können, dafs Matth. 10, 5 — 14. *nach* der Todtenerweckung zu Nain gesprochen sey.

Der Erklärer kann nur mit einemmal alles, was Matthäus über Jesu Aussendungen enthält, folgen lassen, weil es sich nicht mehr mit Sicherheit

zerlegen und scheiden läfst. Der Natur der Sache aber gemäfser ist es, mit Lukas und Markus Stufenfolgen sich zu denken, so dafs fürs erste Jesus nur wenigeres gesagt, später aber bei verschiedenen Veranlassungen verschiedenes zugesetzt habe, was *Matthäus hier, nach seiner Weise in Eines zusammengetragen*, aufbewahrt, Lukas zum Theil erst Kap. 10. bei Ernennung der Siebzig oder sonst einstreut. Da Matthäus die Auswahl der Zwölfe, ihre Sendung und Anweisungen alles mit einem mal giebt und die Auswahl der Siebzig gar nicht anführt, dennoch aber vieles ihnen gesagte hier beifügt, so ist so viel klar, dafs man den Inhalt des 44. Abschnitts sich in verschiedene Epochen zerlegen mufs, die im Folgenden angedeutet werden sollen. Ein *erster* Versuch von Aussendungen und Regeln dafür fallen nach Matth. 11, 1. *vor* Jesu Reise auf das zweite Pascha. Die *Hauptaussendung der Zwölfe* ist nach Mark. 6, 7-11. und Luk. 9, 1-5. erst später erfolgt. Bis dahin und nächst vor ihr wurde ihnen mehreres *gleichsam als nächste Instruction* gesagt, welches aber hier an einander gereiht erscheint. Dennoch ist einiges bei Matthäus nach seinem Inhalt sogleich als später zu erkennen, z. B. Vs 25. da Jesus *vor* dem zweiten Pascha mit pharisäischen Vorwürfen, dafs Er in Verbindung mit dem Satan stehe, noch nicht angegriffen worden war. Vergl. bei Matth. 9, 34. die Inhaltsanzeige und 12, 24 ff. Von einigen andern Stellen giebt Lukas genauer die sonstigen Gelegenheiten an, wo sie gesagt wurden.

Matth. 10, 1. προςκαλεῖσθαι *herzurufen, für sich*, zu verschiedenen Zeiten, nicht um jetzt erst sie auszuwählen, sondern um sie *durch Unterricht über ihr Betragen* zu instruiren. [Wer ein Dogmensystem für das Erste und Unentbehrlichste hält, müfste sich eigentlich sehr wundern, dafs hier, da die Apostel doch selbst noch (Matth. 13, 36. 15, 15.) manches ανοητον an sich hatten, nicht zuvörderst vom *Einlernen einer Regula fidei* die Rede ist, die sie überall als Kirchenglauben zu verbreiten gehabt hätten!] τοὺς *jene* nachher so angesehen gewordene. διδόναι *übertragen*. ἐξουσία *Übermacht*, also auch *was, um diese Übermacht zu behaupten, nöthig war*. ἐξουσια πνευματων *Energie gegen Dämonien*, denen man so viele Krankheiten zuschrieb, im Namen Jesu als des Messias = des Satanbesiegers, mit zuversichtlichem Muth. 17, 14—21. πνευμάτων Genitivus passivus = κατὰ πνευμ. *wider die* . . wie auch EFL and. 29. Mt 19. and. 6. Verss. PP. gr. wirklich, doch gewifs nur zur Verdeutlichung, lesen. πνεῦμα ἀκάθαρτον s. Luk. 4, 33. ἐκβάλλειν *heraus und wegtreiben*. καὶ sc. ἔδωκεν. Hätte dieses *Machtgebot* blos in der Erklärung bestanden: Jetzt sollen Dämonien und Krankheiten

vor euch weichen, so oft ihr mich als den Messias nennet! so hätte es schwerlich eine *so specificirende Beschreibung* veranlafst. »Ich will! Ihr sollet es vermögen! Und sie vermochten es von nun an in allen Fällen.« Dies wäre dann als Text zu erwarten. θεραπεύειν übersetzt bei Luk. 6, 7. die alte lateinische Version: *medicinas agere;* s. Tertull. adv. Marcion. 4, 12. Auch sagt Tertullian ebendas c. 8: *Et a daemoniis liberare, curatio est valetudinis,* und übersetzt θεραπειαι überhaupt durch *medicinae,* manus imponens beneficia *medicinarum* conferebat . . vera . . non imaginaria . . ipse *remediator valetudinum.* Manchen Kranken war mehr als zur Hälfte geholfen, wenn sie sich nur zuerst für *befreit vom Krankheitsdämon* ansahen. Daher s. πνευματα πονηρα und ασθενειαι verbunden Luk. 8, 2. πᾶσα νόσος *jede Krankheit* wurde heilsam behandelt, aber immer unter Voraussetzung der πιστις. μαλακία = ἀσθενεία *Kränklichkeit.*

Vs 2 — 4. Die Namen fügt Matthäus *hier Paarweise* ein, weil er den eigentlichen *Act der Auswählung* nicht beschrieben hat; s. den 36. Abschnitt.

Dr Gratz stellt die *vier verschiedene Anführungen der Zwölfe,* welche später das jüdischchristliche *Apostel-Collegium* ausmachten, nach Bengels Gnomon neben einander:

	Matth. in Paaren.	Mark. 3, 16.	Lk. 6, 14. in Paar.	Apg. 1, 13. 16.
1.	Simon	Simon	Simon	Petrus
2.	*et* Andreas.	*et* Jacobus,	*et* Andreas.	*et* Jacobus.
3.	Jacobus	*et* Johannes	Jacobus	*et* Johannes
4.	*et* Johannes.	*et* Andreas (13, 3.)	*et* Johannes.	*et* Andreas.
5.	Philippus	*et* Philippus	Philippus	Philippus
6.	*et* Bartholomaeus.	*et* Bartholomaeus,	*et* Bartholomaeus.	*et* Thomas.
7.	Thomas	*et* Matthaeus	Matthaeus	Bartholomaeus
8.	*et* Matthaeus	*et* Thomas,	*et* Thomas.	*et* Matthaeus.
9.	Jacobus Alphaei	*et* Jacobus Alphaei	Jacobus Alphaei	Jacobus Alphaei
10.	*et* Lebbaeus.	*et* Thaddaeus,	*et* Simon Zelotes.	*et* Simon Zelotes
11.	Simon Cananites	*et* Simon Cananites	Judas Jacobi	*et* Judas Jacobi
12.	*et* Judas Iscariota.	*et* Judas Iscariotes.	*et* Judas Iscariotes.	Matthias.

Die *erste* und *dritte* Liste führt die Apostel Paarweise auf; die *zweite* einzeln, und die *vierte* gemischt. Die *erste* und *dritte* scheint gewisse Verbindungen, die *zweite* und *vierte* aber gewisse Vorzüge einzelner zu berücksichtigen, nämlich bei Petrus, Jakobus, Johannes; vergl. Matth. 17, 1. 26, 37. Petrus wird in den vier Listen zuerst gesetzt; bei Anführung einzelner Apostel nicht immer eben so, s. Joh. 1, 44. 1 Kor. 1, 12. 3, 22. 9, 5. Gal. 2, 9; welches darauf hinzuweisen scheint, dafs es keine festgesetzte Rangordnung der Apostel gab. δώδεκα. Jesus

selbst scheint Matth. 19, 28. Luk. 22, 36. über diese bestimmte Zahl einen Wink gegeben zu haben. In der Offenbarung ist gleichfalls bei dem neuen Jerusalem alles auf die *Zahl der zwölf Stämme* berechnet; 21, 12. 14. 7, 5.

Vs 2. πρωτος Σιμων. Vergl. Luk. 8, 45. 9, 32. Joh. 1, 42. (wo Petrus *nicht* der Erste zu Jesus gekommene ist) Matth. 16, 16. Joh. 21, 15. Apg. 1, 15. 2, 14. 8, 14. 10, 5. 15, 7. Primus *inter*, nicht supra apostolos = pares. πρωτος ist hier nicht *princeps*, nicht *Vorzug bestimmend*, sondern *aufzählend*. Die vorhergehenden Worte: των δε δωδεκα αποστολων τα ονοματα εστι ταυτα, weisen bestimmt darauf hin, daſs hier von Aufzählung der *Namen*, und nicht von Angabe des Vorzugs die Rede ist. Darauf weiset auch das folgende: και Ανδρεας ὁ αδελφος αυτου. Matthäus hätte die Brüder nicht so enge zusammen paaren können, wenn er hier den Petrus vor allen übrigen Aposteln hätte besonders ausscheiden wollen. Markus 3, 16. und Lukas 6, 14. haben dies πρωτος nicht beigesetzt. — ὁ λεγομενος Πετρος = Felsenmann. Der Beiname unterschied ihn von Simon *dem Eiferer*. — Ανδρεας, ein Bruder von Simon Petrus. Sie waren Jona's Söhne Matth. 16, 17. Joh. 21, 15. 16. und Fischer von Betsaida Joh. 1, 44. *Andreas* war zuvor ein Schüler des Täufers, der ihn mit dem Messias bekannt machte Joh. 1, 35. 37. 40; worauf er erst auch seinen Bruder Petrus zu diesem hinführte Vs 40. 41. — Matth. 4, 18. 19. zeigt, wie sie *Fischer blieben* (s. auch Joh. 21.), aber damals zu fortwährender Begleitung von Jesus herzugerufen wurden. Nach Joh. 12, 22. kündigte Andreas Jesu einige besuchende Griechen an; Mark. 13, 3. fragt er mit andern Jüngern nach der Zeit der Zerstörung Jerusalems.

Ιακωβος und Ιωαννης, Söhne des Zebedäus und der *Salome* (Matth. 20, 20.), einer der Frauen, die Jesu nachfolgten und der Gesellschaft Dienste leisteten Luk. 8, 3. Sie waren Fischer (Matth. 4, 21, vermutlich von Betsaida) als Theilhaber mit Simon Luk. 5, 10. Markus (3, 17.) giebt an, daſs ihnen Jesus den Namen *Boanerges* = *Donnerer* gegeben habe; vergl. Mark. 9, 18. Luk. 9, 54. Wir sehen beide unter den drei von Jesus besonders gewählten bei der Verklärung Matth. 17, 1. und in Getsemane 26, 37. — *Jakobus* wurde von Herodes Agrippa, dem Sohn des Aristobulus, Enkel Herodes des Groſsen, zu Jerusalem enthauptet Apg. 12, 1. — *Johannes* war Liebling Jesu Joh. 13, 33. 19, 26. 20, 2. 21, 7. 20. und unter den Jüngern der einzige, der seinen Meister bis unter das Kreuz begleitete 18, 15. 19, 27. Er kam zu einem hohen Alter. — του Ζεβεδαιου sc. υἱος; ein Beisatz, um diesen Jakob von einem andern (Vs. 3.) zu unterscheiden. Da man den Jakob Vs 3. gewöhnlich für den hält, welcher Mark. 15, 40. ὁ μικρος genannt wird,

so pflegte man ihn zum Unterschied *Jakobus den Gröfsern* (major) zu nennen.

Philippus — auch von Betsaida Joh. 1, 44. — wurde schon frühe von Jesus berufen. Er führte den Nathanael zu Jesus Joh. 1, 45. Jesus wendet sich an denselben wegen der Speisung der Volksmenge Joh. 6, 5 — 7. Einige Ausländer wünschen durch ihn zu Jesus geführt zu werden 12, 20. 21. Johannes scheint des Ortsverwandten gerne erwähnt zu haben.

Βαρθολομαιος = Tolmai's Sohn. Vermutlich ein Beiname. Viele halten *Nathanael* für seinen eigentlichen Namen Joh. 1, 46. 21, 2, weil Bartholomäus immer bei Philippus steht; Nathanael, dessen Geradsinn Jesus so sehr pries Joh. 1, 47, doch wohl unter die Apostel aufgenommen war, und Joh. 21, 2. wirklich unter der Zahl der Apostel zu stehen scheint.

Thomas תְּאוֹמָא. Bei den Heidenchristen unter dem Namen Διδυμος *Zwilling* bekannt Joh. 12, 16. 20, 24. 21, 2. Ein zweifelnder Urtheiler 20, 28; aber treu anhänglicher Unternehmer 11, 16; nach deutlicher Erklärung fragend 14, 5.

Ματθαιος. Bescheiden setzt er sich selbst dem Thomas nach und bezeichnet sich als ehemaligen Zöllner 9, 9. Er war Sohn eines gewissen Alphäus Mark. 2, 14. Ob deshalb Bruder des Jakobus του Αλφαιου?

Ιακωβος ὁ του Αλφαιου sc. υἱος. Dieser Alphäus ist nach Dr Gratz nicht mit dem Vater des Matthäus (Mark. 2, 14.) zu verwechseln. — Aufser diesem und dem Vs 2. genannten Jakob kommen im N. T. mehrere *Jakobe* vor. Matth. 13, 55. Mark. 6, 5. ist ein *Jakob* nebst Joseph, Simon und Judas als αδελφος von Jesus angegeben. Bei Matth. 27, 56. Mark. 15, 47. ist ein *Jakob* und Joseph als Söhne einer gewissen *Maria*. Markus giebt diesem Jakob den Beinamen »ὁ μικρος«. Gal. 1, 19. gedenkt Paulus eines *Jakob*, den er αδελφος του κυριου nennt. Endlich nennt sich Judas, von dem wir einen Brief im Kanon haben, einen Bruder *Jakobs*. Im N. T. sind demnach aufser den zwei Aposteln noch *vier* Jakobe genannt. Einige denken drei verschiedene: den *Jakob* des Zebedäus, den *Jakob* des Alphäus, und den *Jakob* des Herrn Bruder. Andere halten den Jakob des Alphäus mit dem Jakob ὁ μικρος, und den αδελφος του κυριου für Eine Person. So Gabler Diss. de Jacobo epistolae eidem adscriptae auctore, Altorf. 1787; Hug Einleit. ins N. T. II. S. 355; Pott Prolegomena in epist. Jacobi. Vol. IX. N. T. Koppiani. Dr Gratz erklärt sich für die Gründe, Jakob des Alphäus für den μικρος und auch allenfalls für den Verfasser des Briefs in unserm Kanon zu halten, glaubt aber, besonders nach kirchengeschichtlichen Angaben,

noch einen dritten *Jakob* annehmen zu müssen. Der in der Kirchengeschichte bekannte ὁ δικαιος, welcher der erste Bischof der Gemeinde zu Jerusalem war, scheint eben der zu seyn, von welchem Paulus Gal. 1, 19. spricht; der, welcher Matth. 13, 55. unter die αδελφους Jesu gerechnet wird, und der, welchen Judas in seinem Briefe Vs 1. als seinen Bruder angiebt. Eusebius nämlich (KG. II. 1. und 23. III. 11.) unterscheidet *Jakob* den Bruder des Herrn, ὁ δικαιος genannt, von den wirklichen Aposteln, und giebt ihm einen ganz bestimmt eigenen Wirkungskreis. (Eben so erscheint er auch Apg. 15, 14. 21, 18. als ein behutsamer Vorstand der jüdisch-christlichen Muterkirche.) Übrigens bemerkt Dr Gratz, er halte die Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. gedachten vier αδελφους Ιησου, den *Jakob*, Joses, Simon, Judas, für Söhne Jakobs, der vermutlich ein Bruder Josephs, des Nährvaters Jesu, war. Den unter diesen vier Söhnen gedachten *Jakobus* halte er für den sogenannten δικαιος; und dessen Bruder *Judas* für den Matth. 10, 3. erwähnten Apostel *Judas* oder *Thaddäus*. Diesemnach wäre Judas ein Sohn des Jakobus (Luk. 6, 1. Apg. 1, 13.) und auch ein Bruder Jakobus (des Gerechten), wie er sich in seinem Brief Vs 1. nennt.

Λεββαιος ὁ επικληθεις Θαδδαιος. Die Vulgata liest blos *Thaddäus;* wie Mark. 3, 18. ihn blos unter diesem Namen anführt. Lukas nennt ihn 6, 16. Apg. 1, 13. Ιουδας Ιακωβου. Die alte Vulgata cod. verc. vern. Sangerm. liest hier Judas *Zelotes*. Λεββαιος von לֵב kann *vir cordatus* oder *Zelotes* bedeuten.

Vs 4. Σιμων ὁ Κανανιτης. Luk. 6, 15. ζηλωτης, *Eiferer*. קַנָּא oder chaldäisch קַנְאָן übersetzen auch die LXX ζηλωτης 2 Mos. 29, 5. 5 Mos. 4, 24. Die Secte der sogenannten *Zeloten* entstand erst in den letzten Zeiten des jüdischen Kriegs. Joseph. de bello 1, 4. 6. 4, 3. 9. 7, 8. 1. Das A. T. stellt schon mehrere einzelne Eiferer auf (Pinehas, Elias, die Makkabäer). Paulus erklärt sich selbst für einen ehemaligen Eiferer Apg. 22, 3. Gal. 1, 14.

Ιουδας Ισκαριωτης = einer von *Karioth* (einer Stadt im Stamm Juda Jos. 15, 25.). איש קריות = keriothensis. Vergl. Relands Palaestina s. v. *Karioth*. Daſs die Äthiopische Version אֶשְׂכָּרְן setzt für γλωσσοκομον, kann schwerlich zeigen, der Name *Ischariotes* bedeute ὁ εχων το γλωσσοκομον. (שֶׂכֶר = *Lohn*. Daher: *Schacherer?*) *Judas* war Sohn eines Simon Joh. 6, 72; ein Kind des Verderbens 17, 12; ein Dieb 12, 6; ein Teufel 6, 70. Sein Verrath ist bekannt aus Matth. 26, 49, sein Ende aus 27, 5. Über die Frage: wie der groſse Menschenkenner einen Judas zum Lehrer der Menschen auswählen konnte? ist allzu wenig aus Judas Geschichte und Charakterbildung zu wissen. Allerlei

Vermutungen und Ansichten gaben Augusti's theol. Blätter Jahrg. I. S. 497 bis 515. Jahrg. II. S. 504 bis 512. K. E. L. Schmids Exeget. Beiträge zu den Schriften des N. B. Zweiter Versuch S. 18 bis 36. S. 124. J. E. Ch. Schmids Bibl. für Kritik und Exegese Bd 3. S. 163. — Dr Gratz denkt sich Judas als Einen der Menschen, bei denen es »in der Waage steht, entweder etwas Vortreffliches oder Erzschlechtes zu werden. Jesus wollte ihn auf die gute Seite ziehen. Alles, was Weisheit und Liebe vermochte, sollte an ihm versucht werden. Die Sache des Herrn konnte auf keinen Fall dabei etwas verlieren. Wenn nicht Tugend von ihm diese beförderte, so konnte es selbst seine Lasterhaftigkeit.«

Die Weisung, welche die Aussendlinge erhalten, ist: sich (für jetzt) allein an ihre Nation zu halten. Die Israeliten waren die eigentlichen Kinder des Reichs Matth. 8, 12. Röm. 9, 4. und Jesus erklärte sich selbst vor allem für Israel gesandt Matth. 15, 24, weil jeder Jüdischgeborne die Begriffe vom *Messias und von einem* nach des Einen, gerechten Gottes Willen zu ordnenden Weltordnungs-Zustand = *Gottesreich, von der Geburt an* erhielt. Zudem waren die Jünger selbst noch zu *national* Apg. 10, 34. 35. und zu *jüdisch* gesinnt Apg. 10, 14, als dafs Jesus ihnen schon jetzt einen kosmopolitischen Auftrag hätte machen können. Ein solcher konnte erst nach seinem Tode stattfinden Apg. 1, 8. Matth. 28, 19. *So schränkt sich der Weise ein, um nach und nach weiter zu gehen.*

Vs 5. ἀπέστειλεν *hat abgeschickt von sich*, mehrmals zu verschiedenen Zeiten. παραγγέλλειν *ankündigen, aufgeben.* ὁδὸς ἐθνῶν *Strafse, die unter die Heiden*, ins Gebiet heidnischer Städte, *führt.* ἀπέρχεσθαι *weggehen*, hier über die Gränze. εἰς πόλιν *in irgend eine Stadt.* Früher Joh. 4, 40. und später that Jesus dieses selbst; gerade *jetzt* aber, da Er, in der Nähe von Samarien und in dem zum Theil von Heiden bewohnten Peräa die Festreise nach Jerusalem machte und seine Apostel *das erstemal* zunächst *bei Israeliten* wirken lehren wollte, befahl Er ihnen, jede Veranlassung zum Anstofs und Widerwillen, wie sie aus dem Hafs der Judäer, Samariter und Heiden entstehen konnte, abzuschneiden. Luk. 9, 53.

Vs 6. μᾶλλον *vielmehr.* πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ = προς οικον Ισραηλ (Ισραηλιτας) ὡς πρόβατα ἀπολωλότα. Eben so 15, 24. (Jerem. 50, 6.) ἀπολωλὸς אֹבֵד *umherirrend und jedem Unglück ausgesetzt*, wie die in den ερημοις weidende πλανωμενα. 1 Petr. 2, 25. οἶκος *Familie.* Luk. 1, 33. Phil. 3, 5.

Vs 7. κηρύσσειν *laut bekannt machen.* ἤγγικε *es hat sich genähert*, kann leichter verwirklicht werden, als vormals. Die Apostel erhalten

dasselbe Thema, welches der Täufer Matth. 3, 3. und Jesus selbst auch hatte; s. bei Matth. 4, 17. 24. 9, 35. Mark. 1, 15. Luk. 4, 43. Die Bedingung war *μετανοια*. Mark. 6, 12. (Auch hier aber nichts davon, daſs ein *Dogmensystem* oder ein Glauben an den nächst bevorstehenden *Genugthuungstod* des Messias verkündigt werden sollte. Von der Person Jesu war *um des Reichs willen* zu reden. Durch Christus *zu* — *Gott!* Dies ist das Ziel! Bengel im Gnomon: Ipsimet quidem *perfecta* Jesu Christi cognitione adhucdum destituti erant. Dennoch hatten sie Wunder zu thun, während sie in vielem Einzelnen *nicht Lehrunfehlbare* seyn konnten.)

Vs 8. Lauter wohlthätige *Mittel, sich Gehör und Ansehen zu verschaffen*, werden für die Lehrgesandte vorbereitet. Hörte man sie an, so lag alsdann der Beweis der Wahrheit: *Jesus ist Messias!* in der Sache selbst. So wie Er *ein Gottesreich durch Gesinnungsänderung jedes Einzelnen von Innen ins Aeuſsere übergehend* hervorbringen wollte, konnte dies wahrhaft entstehen, *aber in höherem, reinerem Sinn, als selbst die Propheten geahnet hatten*, welche noch den Opfertempel zu Jerusalem allen Völkern zum gebieterischen Mittelpunkt des Jehovahcultus machen zu müssen meinten. Jes. 60 — 65. Daher auch damals Kampf des Alten gegen das Verbessernde! — Nach θεραπεύετε setzt der gew. T. λεπροὺς καθαρίζετε, νεκροὺς ἐγείρετε Nicht nur aber über die *Stellung*, auch selbst über das *Dasein* des Satzes νεκροὺς ἐγείρετε sind die Zeugen sehr verschieden. BCD 1. 13. 17. 33. 72. 108. 116. 127. Mt c. 18. Copt. Aeth. Arr. Slav. 1. 2. 3. Sax. (Goth. hiat.) Vulg. It. Hilar. setzen ihn *vor* λεπρ. καθ. Einige setzen ihn bald *nach* bald *vor*, wie Cyrillus. Noch andere, P. Ev. 37. Syr. p. setzen ihn erst *nach* ἐκβάλλετε Der Cod. italae for. *gar vor* ασθενουντας. Und Chrysostomus, welcher ihn zweimal *vor* λεπρ. καθαριζετε, zweimal *nach* εκβαλλετε und zweimal in der Ordnung des gew. Textes setzt, hat ihn da, wo man am ehesten eine genaue Citation erwarten kann, im Commentar zu dieser Stelle *gar nicht berührt*. Eben so haben *den ganzen Satz von dem Todtenerwecken nicht* EKLMS 11. 40. 61. 118. 124. 131. 209. 235. 236. Ev. 3. 18. 19. 33. 36. and. 64. Mt BHV and. 23. Syr. ms et nach der Wiener Ausg. Perss. p. Sahid. Arm. Slav. 5. 6. Cd. italae brix. Aeth. Basil. Euthym. Theophyl. Hieron. Ambr. Juv.

Schon allein das *Wechseln der Wortstellung*, noch mehr aber, wenn andere das Wechselnde *gar nicht haben*, ist den Kritikern ein Zeichen eines vom Rande in den Text gekommenen Zusatzes, *wenn* man nicht absehen kann, daſs Zufall oder Absicht Veranlassung davon war. Beides ist hier nicht. Wäre eine Absicht, etwa die, dem Satz eine mehr natürliche Ordnung zu geben, Ursache der Versetzung, so müſste das

Todtenerwecken, als das der Zeit nach spätere, in den meisten nach ἐκβάλλετε oder als das auffallendste *vor* ασθενουντας θεραπευετε stehen. In den meisten und besten der Zeugen aber, welche es nicht ganz weglassen, wechseln blos diese beiden in der Mitte stehenden Sätze. Der Zufall könnte wohl in einigen Quellen Versetzung veranlaſst haben, doch aber, da die Worte groſse Ähnlichkeit nicht haben, nicht leicht in so vielen, auf so verschiedene Art. Da also zu dem vielfachen Wechseln noch das *Fehlen* des νεκρους εγειρετε in so vielen Zeugen hinzukommt, so ist die Unächterklärung und Auslassung dieser Worte den kritischen Observationen am meisten gemäſs. Sie würde entschieden seyn (so wie Grotius, Mill, J. D. Michaelis sie als entschieden ansahen), wenn nicht das Fehlen *meist in den Hschrr. der spätern Familien* sich zeigte. Doch ist unter diesen auch der bedeutende Cd. L. mit einigen andern Zeugen seiner, d. h. der alex. Recension, Arm. Athan.

Überdies, um jetzt auf die *innern* Gründe Rücksicht zu nehmen, wird *a.* das Nennen des Todtenerweckens *an dieser Stelle* unwahrscheinlich, weil Matthäus selbst *vorher* kein Beispiel davon angeführt hat und nicht beim Zurückkommen Luk. 10, 17. von geschehenen Todtenerwekkungen die Rede ist. (Die Beispiele Apg. 9, 36 — 43. 20, 9 — 12. sind in der Zeitferne!) *b.* Ist es gewiſs viel wahrscheinlicher, daſs etwas, wodurch das Ansehen der Apostel vermehrt werden konnte, erst in weniger genauen Citationen hinzugedacht und dann in Codd. und Verss. hinzugesetzt werden konnte, als daſs dergleichen etwas, wenn es ursprünglich da war, weggelassen und zwar in den Zeugen der spätern (d. h. der mehr abergläubigen) Zeiten weggelassen worden seyn sollte. *c.* Wenn sich gleich die *Versetzung* der zwei Sätze νεκρους εγειρετε und λεπρους καθαριζετε gegen einander aus dem Versehen der Abschreiber erkären läſst, so reicht doch diese Erklärung nicht hin, um die so häufige Auslassung eines so wichtigen Satzes, wie νεκρους εγειρετε wäre, begreiflich zu machen, während der andere λεπρους καθαριζετε *nur* im Ev. 43. Cd. italae tolet. und Ath. durch eine solche Nachlässigkeit fehlt. *d.* Wahrscheinlich glaubte man frühe schon die Frage: ob denn Jesus seinen Aposteln weniger Wundermacht ertheilt habe, als Er selbst gezeigt? abschneiden zu müssen, und νεκρους εγειρετε wurde erst homiletisirend und in freien Citationen (wie man noch in Chrysostomus sieht), alsdann auch in Codd. und Verss. hinzugefügt. Dennoch ist *e.* weder Mark. 16, 17. 18. noch sonst davon eine Anzeige, daſs *Jesus* seine Apostel aufgemuntert habe, auch Todtenerweckungen zu *unternehmen.*

Stünden der Auctorität von BCD etc. die groſsentheils spätern EKLMS etc. blos in Rücksicht auf die *Stellung* des Satzes entgegen, so

würde jene Auctorität überwiegen; aber da die zweierlei Reihen von Zeugen über das ursprüngliche Dasein und Nichtdasein eines Satzes im Widerspruch sind, so geben wohl die innern Gründe der letztern Reihe gegen die Ursprünglichkeit jenes Satzes ein bedeutendes Übergewicht. — Auch Grotius, Mill und Knapp sind für die Auslassung von νεκροὺς ἐγείρετε. Soll es aber bleiben, so mufs es *vor* λεπρους καθαριζετε stehen.

λεπρὸς *krätzig, aussätzig*, vitiliginosus. καθαρίζειν *rein machen und auch dafür erklären*; s. 41. Abschnitt.

δωρεὰν *geschenksweise, unbezahlt.* 2 Kön. 5, 26. Mich. 3, 11. ἐλάβετε sc. diese ἐξουσια Vs 1. der Heilungen. Dafs sie sich *Unterhalt* geben lassen sollten, war selbst Jesu Wille Vs 10. Luk. 8, 3, aber nur dort, *wo*, und *so lange als* sie thätig waren. Vergl. 1 Kor. 9, 1 — 15. Gal. 6, 6. 1 Tim. 5, 18. 6, 5. (Gemara tr. Berachot: R. Juda respondebat, quod *Rab* dixerit: Dixit Deut. 4, 5: »ecce docui vos« etc. Scilicet: sicut *ego gratis*, sic *etiam vos gratis.* Doch heifse es auch Prov. 23, 23: Veritatem *eme* [si non inveneris, ut gratis disceres]. Aber nicht: Veritatem *vende.*)

Vs 9. κτᾶσθαι *sich erwerben*, hier in Vorrath. Wetst. Demosth. Olynth. β. πολυ ῥαον, εχοντας φυλαττειν η κτήσασθαι παντα πεφυκε. Hier: durch ihr Lehren, Heilen u. s. w. ἄργυρος *Silbermünze.* Apg. 3, 6. 22, 33. χαλκὸς *Erz* = damalige *Scheidemünze.* ζώνη *Gürtel*, an welchen man entweder den *Beutel* steckte, oder den man selbst als Beutel gebrauchte. Hor. ep. L. II. 2: qui zonam perdidit. Gell. N. A. 15, 12. Gürtel waren verziert und daher von Werth. Den Gürtel, welcher zugleich Beutel ist, nennen die Talmudisten durch das persische (?) Wort אַפּוּנְדָּא *Binde.* Wetst. *Funda?*

Vs 10. μὴ sc. κτήσησθε *lasset euch nicht* als Erwerb *geben*, ehe ihr ein neues Stück nöthig habt. πήρα Mark. 6, 8. (תַּרְמִילָא *pendula*) *Reisetasche*, die man anhängt, um irgend Vorrath mitzunehmen. Odyss. ρ'. 411. Judith 10, 5. 13, 10. Die Apostel sollten *jetzt* nicht einmal eine *Vorrathstasche* mitnehmen, um selbst den Gedanken, als ob man sie ihnen jedesmal beim Weggehen wieder füllen müfste, zu vermeiden. εἰς ὁδὸν *für den Weg*, d. h. auf die weitere Reise hin. Nicht *zwei* χιτωνας. Eines in Vorrath, aufser dem χιτὼν *Unterkleid*, welches ihr anhabt. (Reiche trugen *doppelte* Chitonen. 5, 40. Luk. 3, 11. Von solcher Verdopplung verstand es Markus.) ὑποδήματα *die unten angebundene*, der gemeinschaftliche Name für *Schuhe* und *Sandalien.* Vergl. Böttiger über die Stelzenschuhe der alten Griechinnen; im Journal der Moden, Weimar 1800. Febr. Hesych. σανδαλια· ὑποδηματα γυναικεια. Die

Schuhe, *calceamenta*, bestunden aus einer oder mehreren dichten ledernen Sohlen oder aus einer hölzernen Sohle. Im letztern Fall hiefsen sie κρηπιδαι *crepidae*. Waren sie von den ἡλοκοποις *Nägeleinschlägern* mit Eisen beschlagen, so hiefsen sie *fulmenta*. *Sandalien* mufsten mit Riemen, welche um den Fersen und durch die Zehen geschlungen wurden, an den Fufs befestigt werden; eigentlich *subligata*. Sie waren einfache Sohlen aus leichtem Holz oder Leder, die den Unterfufs umschliefsen, ohne Absätze. (Markus dachte: gerade Sandalien habe Jesus befohlen. Wahrscheinlich das Gegentheil; denn die gewöhnlichen Sandalien sind das weichlichere. Aelian. V. H. 1, 18. mit der Note der Perizon. Oder nahm es etwa Markus, wie ad tr. Schabbat 6, 2. Bartenora und Maimonides *Sandalien*, die von Holz und auf die Dauer mit starken Nägeln besetzt gewesen seyen = *Holzschuhe?*) ὑποδήματα steht statt des *Duals: ein Paar Schuhe.* Amos 2, 6. 8, 6. — Davon übrigens, dafs die Ausgeschickten *ohne Schuhe* gehen sollten, ist gar nicht die Rede. Man mufs (und alsdann hört alle Enantiophanie gegen Mark. 6, 8. von selbst auf!) immer an das Verbum κτησεσθε zurückdenken: *auch suchet euch nicht etwa zu „erwerben“* = schenken zu lassen, *ein Paar Schuhe „in Vorrath“* oder εις ὁδον, aufser denen, die ihr anhabt.

Gew. T. ῥάβδον. Die besten und meisten Zeugen bei Matthäus geben ῥάβδους *Stäbe*, nämlich andere aufser dem, den jeder mitnahm. Der Sinn wäre einerlei. Markus 6, 8. spricht von dem Mitnehmen beim Ausreisen selbst, Matthäus vom Mitnehmen aus jeder Station als etwas unterwegs acquirirtes. Stäbe, weil sie auch Verzierungen und eigenen Werth hatten, gehörten bei den Alten unter die *Geschenke* der Gastfreunde. Bei beiden ist der Sinn: Ihr sollet *a.* nichts euch erwerben und für die Zukunft geben lassen, daher auch nicht einmal eine Vorrathstasche haben, oder euch für die weitere Reise füllen lassen, aber *b.* ihr sollt ausgehen versehen mit dem nothwendigsten, einem Stock, Schuhen, einem Unterkleid u. dergl. und *c.* ihr möget überall annehmen, was dort gerade euer Bedürfnifs wird. Vergl. 1 Tim. 5, 18. ὁ ἐργάτης *der = jeder, Arbeiter*; s. diese Sentenz Levit. 19, 13. Deut. 24, 14. »Folglich auch ihr dürfet, dort, wo ihr lehret und heilet, was gerade nöthig ist, annehmen, ohne aber euch von andern in Vorrath ausstatten zu lassen.« Dies geschah, wo, nach Umständen, aller Schein von Eigennützigkeit zu vermeiden war und man von Ort zu Ort gieng. τροφὴ *Unterhalt*. Den Heilenden konnte dieser ohnehin nicht fehlen. [Heilungskundig zu seyn, wäre nach diesen Stellen auch für die Geistlichen wenigstens nichts unanständiges!] Nach αὐτοῦ gew. T. ἐστιν. Es ist überflüssig und steht in BCL 1. 57. 118. 124. 157. clar. Theophyl. *nicht*, in D. Mt f. an einer andern Stelle, nach γαρ.

Vs 11. ὅς ἂν *welche irgend.* ἐξετάζειν *ausforschen,* durch Erfragen und Selbstversuchen. ἄξιος *würdig* eures nähern Umgangs. Als *bieder* bekannt, wahrscheinlich also *für eure Lehre empfänglich,* wenigstens nicht übel berüchtigt, so daſs euer Quartier bei ihm euch in Miscredit bringen könnte. κἀκεῖ *und dort,* bei diesem. μένειν *bleiben* = *herbergen.* ἐξέλθητε sc. εκ της πολεως ἢ κωμης. »Bringet nicht den Schein auf euch, wie wenn ihr der *bequemern* Aufnahme nachzöget.« Luk. 10, 7.

Vs 12. εἰςερχόμενοι *eintretend.* ἡ οἰκία sc. τον αξιον. ἀσπάζεσθαι . . דַּבֵּר לְשָׁלוֹם עִם *grüſsen,* durch den Wunsch: שָׁלוֹם לָכֶם *bene sit vobis;* s. Luk. 10, 5. Exod. 18, 7. Richt. 19, 20. *Als Glosse* aus Lukas ist dafür gesetzt: λέγοντες· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ in DL 1. 209. and. 36. Mt a. and. 4. Sahid. Arm. Aeth. Slav. 5. et ed. Vulg. Sax. It. Theophyl. ed. Hilar. Dem Sinn nach, richtig. — Es scheint, unter den siebzig Jüngern (denn nach Lukas sagte Jesus *diesen zunächst diese* Regel) machten sich einige den Skrupel, daſs ein bedachtsamer Schüler Jesu wohl nicht zum voraus sein »*Heil Euch!*« sagen dürfe, ohne zu wissen, ob es die Leute auch verdienten; etwa so wie sich ein Skrupuloser über unsre »Gehorsame Diener« u. s. w. ein Gewissen machen könnte, als ob man dadurch mehr zusage, als man zu halten im Sinn habe.

Vs 13. ἀξία sc. του ασπασμου της ειρηνης. ἐλθέτω *so soll kommen, eintreffen,* nicht durch besondere Veranlassung, sondern nach der Natur der Sache. Bono bene! Joh. 14, 27. ἐὰν δὲ μὴ *wo nicht.* ἡ εἰρήνη ὑμῶν *euer Segenswunsch, euer „Glück zu"!* Joh. 20, 19 ff. ἐπιστραφήτω Aor. 2. Imperat. Pass. von ἐπιστρέφεσθαι *sich umwenden. Er ist wie nicht von euch ausgesprochen; ihr verlieret dadurch nichts.* Sinn: Denket nicht, daſs euer Wunsch, etwa weil ihr als Propheten ausgehet, das Glück gleichsam binde, auch an die Unwürdigen, und Gott seinen Segen auch an diese gleichsam zu verschwenden nöthige.« Jes. 55, 11. — Durch den Wunsch des »Schalom« verstund man alles mögliche Gute. גָּדוֹל שָׁלוֹם שֶׁכּוֹל הַבְּרָכוֹת כְּלוּלוֹת בּוֹ »*Schalom* [= ειρηνη, welches mehr *salus* als *pax* bedeutet, nach der Wurzel שָׁלֵם] ist ein wichtiges Wort; es umfaſst alles vollkommne Glück« Vajikra R. Schöttg. Ps. 29, 10. Jes. 52, 7.

Vs 14. δέχεσθαι *aufnehmen* nicht blos gastfreundlich, sondern auch *folgsam.* ἀκούειν mit Willigkeit. λόγοι *Belehrungen* hier von der μετανοια und der βασιλεια των ουρανων. ἐκτινάσσειν *aus- abschütteln.* Apg. 13, 51. 18, 6. »Gebet *deutliche* Zeichen, daſs ihr nichts mit dergleichen Menschen gemein haben möget, auch von ihnen nichts mit-

nehmet.« Die Construction *καὶ ὃς ἐὰν μὴ δέξηται . . ἐξερχόμενοι* etc. ist unvollendet = *και ει γενηται τις, ὃς* etc. ואשר = ויהיה אשר. *ὃς ἐὰν quicunque*, er sey nun nur von Einer *οικια* oder von einem ganzen Ort. *κονιορτὸς Staub*, pulvisculum excutere, *durchaus nichts behalten wollen*. Apg. 13, 51. 18, 6.

Vs 15. *ἀνεκτὸς erträglich*, von *ἀνέχειν aushalten*. 11, 22. »Sie werden sich *unglücklicher* fühlen, weil sie sich für *unentschuldbarer* werden anerkennen müssen, einst, wenn jeder nun sich selbst nach dem Grunde seines Herzens beurtheilen und so von Gott und Jesus u. s. w. beurtheilt denken muſs.« Joh. 3, 17 — 19. *γῆ Σοδόμων die Gegend* (Gen. 19, 25.) *der Sodomäer*, für die Palästinenser, nach ihrer alten Sagengeschichte, gleichsam ein dauerndes Denkmal von dem Schicksal verkehrter Menschen. Gew. T. *Γομόῤῥων*, wahrscheinlich nach *Σοδόμων* formirt; daher *Γομοῤῥας* (wie Gen. 10, 19.) nach CDLMP 1. 10. 235. and. 18. Mt f. l. r. cant. clar. Chrys. vorzuziehen. *ἡμέρα κρίσεως* 11, 24. *Entscheidungszeit*, wobei meist an einen gewissen Tag (für das bestimmte muſs ja doch ein bestimmtes Nun gedacht werden!) im Neuen Testament gedacht wird. Ezech. 16, 48. 51. 52. *ἐκείνη jene*, so beschaffene = illa, quâ talis.

Vs 16. Neue Gedankenreihe. »Auch *eure Gefahren* will ich euch nicht verhehlen.« Tela praevisa minus nocent. *ὡς πρόβατα wie Schafe* = als Leute, die mit Gewalt nichts durchsetzen sollen oder können, die vielmehr Gewalt zu besorgen haben. *ἐν μέσῳ* (sc. *μέλλοντα εἶναι*) *zwischen* = בְּתוֹךְ Hiob 2, 1. Gen. 23, 10. 40, 20. *λύκος Wolf*, Bild der Gierigkeit und nicht durch Gründe zurückzuhaltender Gewaltthätigkeiten. *γίνεσθαι werden*, sich dazu bilden durch Verstandesgebrauch. *φρόνιμος bedachtsam, vorsichtig, umschauend*, um Gefahren möglichst zu vermeiden. *ὁ ὄφις die Schlange* überhaupt, die sich wohl umsieht, ehe sie ihre Ritze verläſst, und bei Gefahr schnell entwischt. Diese munter gewandte Thierart war längst das *Sinnbild der Verschlagenheit*, weil die alte Welt (Gen. 3.) — gewöhnlich geleitet vom Anblick und den ersten Eindrücken, ihr sogar naturhistorisch mehr Schlauheit als allen Thieren zutrauen zu müssen meinte. *ἀκέραιος ungemischt* mit Bösartigkeit, = *οὐ κεκραμένοι κακίᾳ* (von *κεραννυμι* nach Etymolog. M.). Dioscor. 7, 7. *πας αμιγης οινος και ακεραιος*. Andere von *κεραία apex, Ecke* = ohne Ecken gleichsam teres atque rotundus, wie Aristot. Eth. 1, 10. den braven Mann *τετραγωνος* nennt = *festliegend gleich einem Cubus* (*sincerus*, wahrscheinlich aus sine und cero = *κεραω*). Phil. 2, 15. Röm. 16, 19. Martial. 10. 7. verbindet richtig: »prudens

simplicitas«. Cd. D. setzt ἁπλούστατοι wahrscheinlich aus einer Glosse, und als Glosse sehr richtig. περιστερὰ *Taube;* s. bei der Geschichte der Taufe Jesu. — Schir R. 2, 14. Deus dixit Israelitis: erga me sunt *integri sicut columbae* תמימים כיונים, sed erga gentes *astuti sunt ut serpentes* ערומים כנחשים. Lightf. bei Luk. 10, 3.

Vs 17. προςέχειν sc. νοῦν ἀπὸ . . *aufmerksam seyn von . . weg, sich hüten.* οἱ (sc. οὗτοι οἱ) ἄνθρωποι *diese jetzt gewöhnliche Menschengattung.* παραδιδόναι *hingeben* als Ankläger, Zeugen. παραδώσουσι *sie werden,* wie es wohl vorauszusehen war. εἰς *an.* συνέδριον *zusammen sitzendes Gericht.* Der Plural umfaſst das volle Sanhedrin von 70 Männern, nebst seinen Unterabtheilungen, Ausschüssen u. s. w., groſse und kleine κριτήρια. 5, 22. Jak. 2, 6. συναγωγὴ *Versammlungsort jüdischer Gemeinden.* 23, 34. μαστιγοῦν *peitschen.* 2 Kor. 11, 24 Buxtorf Synag. Vet. c. 25. Sanhedrin 1. haluc. 2.

Vs 18. καὶ δὲ *aber auch sogar.* ἐπὶ על *vor.* ἡγεμὼν *Oberbefehlshaber,* wie Proconsul, Prätor, Procurator Provinciae = Pilatus u. s. w. Vulg. *Praesides.* Die Hierarchie ist schon in Vs 17. angedeutet. βασιλεὺς *König,* wie die Herodianische Familie, die benachbarten Arabischen Könige u. s. w. Apg. 4, 26. 12, 1. 4. ἄγεσθαι *geführt werden.* εἰς (sc. γενέσθαι) μαρτύριον. Es wird die gute Folge haben, *daſs ihnen* von euch *gegeben werden kann* μαρτύριον 24, 14. manche *freimüthige Erklärung.* Apg. 1, 8. αὐτοῖς *ihnen,* den euch vor die Gerichte schleppenden *Juden.*

Vs 19. παραδιδῶσιν sc. οἱ ανθρωποι οὗτοι. Juden waren überall die ersten Verfolger der Christen, als einer von ihnen ausgegangenen »Ketzerparthei«. μεριμνᾶν 6, 25 ff. *ängstlich sorgen.* Mark. 13, 11. προμεριμναν und μελεταν. πῶς *wie, in welcher Form?* ἢ τί *oder was* dem Inhalt nach. Die Griechen nannten es μελετᾶν, *auf solche Reden meditiren.* Ephes. 6, 20. Valer. Flacc. 7, 433: Nec *quibus* incipiat demens [einer, der vor Bangigkeit den Kopf verloren hat] videt, *ordine nec quo, quove tenus* etc. »Lasset, da ich euch jetzt auf solche Schicksale als wahrscheinlich vorbereite, nicht zum voraus in euch *Kummer und Nachsinnen* entstehen, *wie* und *wodurch* ihr, zum Redenhalten für Vornehme und Gerichte nicht geübte Menschen, alsdann euch vertheidigen wollet. Kommt ein Fall, die bestimmten Umstände und euer begeisterndes Bewuſstsein gotteswürdiger Einsichten und Gesinnungen (Joh. 14, 26. 16, 13.) werden euch dann schon die Wahl, wie und wovon zu reden sey, erleichtern.« δοθήσεται ὑμῖν *es wird euch sich geben.* Jes. 50, 4. Als Ursache dieses Gebens muſs *alles dahin wirkende zusammen* gedacht werden. Euer Vertrauen auf Gott, welches Muth und

Besonnenheit in euch erhalten wird, eure Aufmerksamkeit auf die Lage der Umstände selbst, euer volles Herz, eure Erinnerungen an den Geist meiner Reden u. s. w. können es euch an Form und Inhalt zu kräftigen Vertheidigungen nicht fehlen lassen. Und je mehr diese Aufmunterung selbst den Lehranhängern Jesu für solche Fälle zum voraus Muth machte, desto weniger konnte ihre Erfüllung ausbleiben. Manche Voraussagung bewirkte schon ihre Erfüllung! ἐκείνῃ ὥρα *der Moment*, wo es noth ist. λαλεῖν *reden* zur Vertheidigung eurer Thaten und Überzeugungen. Luk. 21, 15.

Vs 20. οὐ γὰρ ὑμεῖς *denn nicht* (*sowohl*) *ihr* ἐστὲ *seyd*, habt euch schon jetzt und immer zu betrachten, als οἱ λαλοῦντες *die, welche zu reden haben* (es ist *nicht eure persönliche* Sache). ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς *als vielmehr die begeisterte Denk- und Willenskraft* (= das höher geistige, welches im Menschen regieren soll), wie ihr dieses gute *von der väterlich gesinnten Gottheit*, dem Vater alles Guten (Jak. 1, 17.) *her habt*. οὐ comparative Negation 9, 13 ff. Joh. 12, 44. Der Gegensatz bestimmt den Sinn: Ihr, wenn ihr den Geist nicht hättet, kämet nicht in den Fall, euch vertheidigen zu müssen. Folglich nicht ihr, nach eurer sonstigen Individualität, sondern ihr, gerade als τὸ πνεῦμα ἔχοντες . . . Lasset also nur »diese eure Begeisterung reden«. — Jede populäre Sprache spricht von Kräften und Fertigkeiten des Menschen oft so, daſs sie das Individuum selbst und diejenige Kraft, auf welche jetzt gerade gesehen wird, wie zwei abgesonderte unterscheidet. »Mein *Herz* sagt es *mir* u. s. w.; frage *deinen* Verstand u. s w.; *ich* folge hier der Stimme der *Vernunft*, des *Gewissens*« u. dergl. τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν sc. ἔστω *soll und wird seyn das in euch redende*. Pectus faciet disertos. Man bemerke zugleich *a*. den Unterschied zwischen Lehrvorträgen und — Vertheidigungen vor Gericht, wie z. B. von Paulus Apg. 25, 10 ff. 25 ff. 25, 2 ff., wo Erhöhung des Muths und Anstrengung der Lebensklugheit, nicht aber ein Entwickeln solcher Lehren nöthig war, bei denen man leicht durch einen unrichtigen Ausdruck fehlen konnte. *b*. Noch mehr ist zu unterscheiden *Begeisterung*, lebhafte Vergegenwärtigung der christlichen Grundsätze und Gefühle, Erhöhung der an sich gewöhnlich ruhig überzeugten christlichen Geistesstimmung bis zum Enthusiasmus, zur Parrhesie u. s. w. und — *Gabe der Unfehlbarkeit und Untrüglichkeit*. Jene, als πνευμα, wird so oft im N. T. als etwas, das in den Aposteln und *allen ächten*, warmen Christen nach Umständen lebendig werde, beschrieben; so z. B. wie sie sich am Pfingstfest geäuſsert hatte. Καὶ λήψεσθε (ihr, jetzt erst zu uns übertretende!) τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος, sagt Petrus Apg. 2, 38. denen, welchen er gewiſs nicht *eine Mittheilung von Lehrunfehlbarkeit* versprechen

wollte. *Wie viele Inspirirte und Infallible hätte man dadurch bekommen?!* Wohl aber wurde die *ganze Gemeinde zum freimüthigen Verbreiten der göttlichen Lehre begeistert;* s. Apg. 4, 31. vergl. Joh. 7, 38. 39, wo *überhaupt* von *πιστευουσι* die Rede ist. 1 Joh. 2, 27.

Vs 21. *ἀδελφὸς leiblicher Bruder.* Der Eine wird Christ, der andere Verfolger. *θάνατος Tod* als *Todesurtheil und Strafe. ἐπαναστῆναι aufstehen* als Ankläger, Zeuge u. s. w. *ἐπὶ* על *gegen* . . *γονεῖς Eltern* als Beklagte. *θανατοῦν tödten*, auch *zum Todesurtheil befördern.* 2 Chron. 32, 11.

Vs 22. Fanatismus = *Wahnreligions-Wut. ὑπὸ πάντων von allen* andern Partheien, von der Menge. *διὰ τὸ ὄνομά μου wegen des Namens, der mir zukommt* = weil ihr mir mein Prädicat, den Würdenamen, Messias, beilegt; s. bei Vs 41. Tertullian Apol. 2: Torquemur confitentes, punimur perseverantes, absolvimur negantes, quia *nominis praelium est.* Deyling Obss. Sacr. II. p. 293. *ὑπομένειν ausharren* (nicht aber blos als nachgiebig oder träg), *perseverare. εἰς τέλος bis aufs äufserste.* 24, 6. 15. *οὗτος* = *τοιουτος ein solcher nur. σώζεσθαι gerettet*, hier *von allem Uebel frei und* im messianischen Gottesreiche *beseeligt werden.* 19, 25.

Vs 23. »Nicht als ob ihr wegen dieses „*ὑπομενειν*“ nicht den Gefahren möglichst entgehen dürftet.« — *ὅταν wenn irgend. πόλις αὕτη diese Stadt. φεύγειν fliehen* sich rettend. *ἡ ἄλλη irgend* = *diese, jene, eine andere.*

Der gew. T. hat blos: *εις την αλλην· αμην λεγω* etc. Dagegen zeigt sich eine blos wegen der *Tautologie* auffallende Variante. 1. 13. 22. 23. 76. 118. 124. 209, auch Origenes an einer Stelle T. I. p. 380. haben

> *εις την ἑτεραν· καν εκ ταυτης διωκουσιν ὑμας φευγετε εις την αλλην.*

Umgewandt Cd. L. Mt q. Athanas. zweimal und Theodoret:

> *εις την αλλην· καν εκ ταυτης εκδιωξουσιν* (Mt q. *διωκωσιν*) *ὑμας, φευγετε εις την ἑτεραν.*

Origenes an andern Stellen, offenbar nicht genau citirend:

> *εις την ἑτεραν· καν εν τῃ ἑτερᾳ διωκωσιν, παλιν φευγετε, εις την αλλην.*

Endlich Cd. D:

> *εις την αλλην· εαν δε εν τῃ αλλῃ διωκουσιν ὑμας, φευγετε εις την αλλην.*

Den *Zusatz* überhaupt (ohne dafs man *αλλην* und *ἑτεραν* unterscheiden kann) unterstützen die Versionen: Arm. Sax. It. (ausgen. brix. colb. et for.) Vulg. ms., wahrscheinlich auch Tertull. und andere lat. PP. Auch

hat dieser Zusatz den Charakter der Ursprünglichkeit. Ihn einzuschieben, läfst sich kein Anlafs denken. Ihn auszulassen, war das Tautologische und das Überspringen von einem εἰς την . . zum andern εἰς την . . eine leichte Veranlassung. Für εκ ταυτης stimmen die meisten, welche den Zusatz haben, wenn gleich Origenes in den freieren Citationen ἐν τῇ ἑτέρᾳ und D. ἐν τῇ ἄλλῃ hat. Ob ἄλλην zuerst und ἑτέραν am Schlufs stehen solle, bleibt zweifelhafter. B. 33. und Chrysostomus, auch Origenes in zwei Stellen, in denen er den Zusatz nicht hat, III. 473. IV. 398. setzen, ohne den Zusatz selbst zu haben, εἰς την ἑτεραν. Daraus folgt aber nur, dafs dies einmal stehen solle, nicht aber, ob zuerst oder zuletzt. (An einer Stelle III. 709. ist Origenes impr. für den gew. T. αλλην, ms. aber für ἑτεραν) Läfst man ἄλλην am Ende stehen, so ist leichter erklärt, wie durch das Überspringen vom ersten εἰς την zum zweiten nun der gew. Text εἰς τὴν . . ἄλλην übrig geblieben ist. Zweimal ἑτέραν zu setzen, fehlt es an hinreichenden Zeugen. — Schade, dafs die Wortkritik, wegen mancher Worte, die am Ende für den Sinn völlig gleichgültig sind, doch, um eben diese Unbedeutendheit zu entscheiden, viele Worte zu machen genöthigt ist!

ἀμὴν = בְּאָמֵן *in Wahrheit, gewifs.* λέγω *ich versichere.* οὐ μὴ *nicht.* τελεῖν *vollenden* im Durchfliehen, *durchlaufen.* πόλεις τοῦ Ἰσρ. *Städte von Palästina.* ἕως ἂν *bis dann wohl . .* ἔλθῃ *komme*, unbestimmt, ob: *mit der entscheidenden Gottesmacht der letzten Parusie* Mark. 13, 30. Luk. 21, 32. Matth. 24, 29. 34. Joh. 16, 16. (1 Kor. 15, 51. 1 Thess. 4, 17. Apok.), oder: *durch persönliche, aufmunternde Gegenwart.* Vergl. Ezech. 42, 3. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *der zugegenstehende Mensch.* Eine Stelle, die immer ihr dunkles behält, auf jeden Fall aber — *baldige* Hülfe für die Verfolgten zu erwarten veranlafst.

Vs 24. 25. Ähnliche Sätze, aber in einem ganz andern Sinn, s. Luk. 6, 40. — Hier ist der Sinn: Ihr, meine Lehranhänger, werdet von selbst kein *besser Schicksal* erwarten, als ich erfahre. οὐκ ἔστι *nicht* leicht *ist . .* ὑπὲρ *über*, hier in Hinsicht auf günstige Aufnahme. μαθητὴς *Lehrling.* δοῦλος *Bedienter*, Sklave oder gedungen. κύριος *herus.* ἀρκετὸν sc. ἐστιν, ἵνα γένηται *es mufs* ihm *genug seyn, dafs er werde* — hier: eben so behandelt, aufgenommen, wie ὁ οἰκοδεσπότης = κυριος. Jesus als Messias vergleicht sich dem *Hausherrn* in der *Familiengesellschaft* seiner Lehranhänger. ἵνα ist übrigens eine dem Sinn, welcher nicht ein *damit er werde,* sondern ὅτι γινεται *je nachdem er wird* fordert, nicht angemessene Übersetzung des לְ *es ist genug, zu werden* etc. Eben so sollte statt des folgenden ὁ δουλος stehen τῳ δουλῳ. Dergleichen Eigenheiten des griechischen Textes aber deuten nicht sicher

auf eine Übersetzung desselben aus einem hebräischen Evangelium. Jesus hatte chaldaizirend gesprochen, und so war wohl das griechische nur eine nicht ganz passende Übertragung seiner *mündlichen* Äufserung.

Gew. Text ἐκάλεσαν. Dagegen die besten Hschrr. (aufser ADL) mit vielen andern ἐπεκάλεσαν. ἐπικαλεῖν ist *einem von etwas her einen Beinamen geben.* Nicht selbst »Βεελζεβουλ«, sondern »einen, der durch Beelzebul wirke«, nannten Ihn die Pharisäer. Βεελζεβοὺλ בְּעַל זְבוּל *Herr der Wohnung.* So nannte man den *Oberherrn der Dämonien* (12, 24. Mark. 3, 22. Luk. 11, 15. 18. 19.) gleichsam als paterfamilias jener ihrer unterirdischen זְבוּל *Wohnung,* της γεεννης. Man sieht von selbst die Allusion zwischen οἰκοδεσπότης = *paterfamilias* εν τη βασιλεια των ουρανων und diesem *paterfamilias im christlichen Tartarus.* — Das Deuten des Worts auf בְּעַל זֶבֶל *dominus stercoris* oder בְּעַל זְבוּב *dominus* τῆς μυιᾶς *Fliegengott* 2 BKön. 1, 2. 36. sind jüdische Spielereien, an welchen Theil zu nehmen (so, wie Syr. Pers. p. et ms. Sax. Vulg. Cdd. It. Cypr. Hieron. Aug. hier Βεελζεβουβ sogar in den Text aufnahmen) weder philologisch, noch erbaulich, noch witzig wäre! πόσῳ μᾶλλον *um wie viel mehr?* — Gew. T. οἰκιακοὺς. Dagegen D. 1. and. 14. und mehrere, Chrys. Theodoret. hier und Vs 36. οἰκειακοὺς, das ungewöhnlichere! οἰκειακὸς von οἰκεῖος, *zu den Hausgenossen, zum* οἰκεῖον, *zur Familie gehörig.*

Vs 26. μὴ οὖν *dafs dann doch ja nicht . .* φοβεῖσθαι *in Furcht gesetzt seyn.* αὐτοὺς = κατ' αὐτοὺς *in Hinsicht auf sie.* »Ihr habt's nicht nöthig. Denn *a.* habt ihr nichts unrechtes gethan oder gesagt Vs 26. 27, *b.* Vs 28. können sie euch höchstens auf dieser Erde verfolgen, und *c.* selbst dies nicht einmal anders, als so weit es die Vorsehung für euch selbst für gut ansah.« οὐδὲν *nicht* sc. von *unsern* Absichten, Lehren, Thaten. κεκαλυμμένος *verhüllt, minder bekannt,* von καλύπτειν. ἀποκαλυφθήσεται *enthüllt werden darf und wird.* κρυπτὸς *verborgen = für jetzt nur erst unter uns,* den Vertrauteren Jesu, *bekannt.* γνωσθήσεται *bekannt werden darf und wird,* von γνόω.

Vs 27. λέγω *lehrend.* ἐν τῇ σκοτίᾳ *im Dunkel der Nacht,* in vertraulichen Gesprächen, zu denen Jesus, oft bei Tage gestört, die einsamern Nächte verwendete. εἴπατε Imp. Aor. 1. *das möget ihr gelehrt haben.* ἐν τῷ φωτὶ *am hellen Tage.* εἰς τὸ οὖς *ins Ohr* gesagt. Apg. 11, 22. ἀκούειν *hören* von mir, als Wink über Gegenstände, über welche Jesus nicht sogleich laut sich äufsern wollte. לְחַשׁ war den Rabbinen *privatim docere.* Schöttgen p. 102. κηρύσσειν *laut vortragen.* δῶμα Dach. Matth. 24, 27. Vom flachen Dach oder vom Söller herab konnte man sich

den Umstehenden nur über Dinge verständlich machen, welche jedermann wissen durfte oder sollte. Apg. 2, 14. vergl. 1, 13.

Vs 28. Gew. T. φοβηθῆτε, wie Vs 26. 31. und Luk. 12, 4. Daher ist nach den besten und meisten vorzuziehen φοβεῖσθε. ἀπὸ *von . . weg*. Gew. T. ἀποκτεινόντων *den tödtenden* (Praes.). Dagegen haben ἀποκτενόντων *der zu tödten pflegenden* (Aor. 2.) nicht nur *a.* die meisten Codd. EFGKLS and. 77. Mt V. and. 16. PP. grr., sondern *b.* sind auch CD dafür, welche αποκτεννοντων haben; *c.* machte die Bedeutung des Aor. 2. hier eine minder verständliche Leseart. ἡ ψυχὴ *die eigentliche Lebenskraft*, auf deren Erhaltung die *Wiederauferstehung* sich im N. T. gründet, hier also nicht = τὸ πνεῦμα *Geist*. So öfters in Plato's Phaedo: *der Tod* sey της ψυχης απο του σωματος απαλλαγη. Auch das Lebensprincip der Pflanzen und Thiere nennen die Griechen ψυχή. Aristot. de Plant. φοβήθητε Imper. καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα *den durch die fortdauernde Lebenskraft* (ψυχὴ) *einst wiederbelebten Körper*. ἀπολέειν *unglücklich machen* ewig. γέεννα Vs 25. Virgil. Georg. 2: Felix, qui . . metus omnes et inexorabile fatum subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari.

Vs 29. Vergl. Luk. 12, 8. στρουθίον *kleiner Vogel*, wie Sperlinge u. s. w. Die Alex. setzt es oft für צִפּוֹר überhaupt (von στρουθὸς). δύο στρουθίων *ein Paar von den alltäglichsten Vögeln*. Galen. de facult. aliment. 3: των μικρων στρουθιων, εν οἷς εισι και οἱ πυργῖται καλουμενοι. — ἀσσάριον *leichtes Afs*; s. bei 5, 26. איסר איתלקי *Assarium Italicum*. Polyb. 2, 15: ἡμιασσαριον, τουτεστιν τεταρτον μερος ὀβολοῦ. 1 οβολος wird gerechnet als = 1/6 Denar, folglich wäre 1 ασσαριον = 1/12 Denar. Er. Schmid zu dieser Stelle berechnet die 10500 Assarien auf 250 Gulden; 6 Drachmen = 1 Gulden, und 1 *Afs* = *4 leichte Pfennige*, als 1/10 (עִשְׂרִי?) einer Drachme oder eines Denars. *Schwere Asse* sollen nach Bava Mezia 24, *leichte* 32 auf einen Denar und zwar auf einen Silberdenar gehen, deren 25 auf einen Golddenar gegangen seyen. Wetst. Bei Afs scheinen die Juden an 1/10 des Denars gedacht und um so eher statt *Afs* gesagt zu haben Ασσαρ, an עֶשֶׂר *zehn* denkend. πωλεῖν *verkaufen*. Arme afsen solche Vögel. πεσεῖται *wird je fallen*, *umkommen*. 1 Kor. 10, 8. Apok. 17, 10. (Alex. auch für גָּוַע Hiob 14, 10.) — Gew. T. εἰς τὴν γῆν *auf die Erde*. Origenes hatte diese Bestimmung nicht; denn er supplirte bald επι την γην, bald εις την γην, bald επι της γης, bald εις την παγιδα, und hat einmal *blos* πεσεῖται. Auch Cd. L, welcher mit dem ächten Origenianischen Text am meisten zu harmoniren pflegt (s. Griesbachs Comm. crit. zu d. St.),

Cd. Barberin. Novatian. und Op. imperf. in Matth. haben blos πεσειται. επι την γην scheint Glosse derer zu seyn, welche nicht bedachten, daſs πεσειται für sich schon *occidet* bedeute. Chrysostomus und Juvencus setzen εις την παγιδα, ob zur Erklärung: *in wie fern* επι την γην, oder weil sie auch επι την γην *nicht* lasen, ist zweifelhaft. ἄνευ *ohne*. Als Glosse setzen mehrere ἄνευ τοῦ θελήματος του πατρος ὑμων . . *ohne den Entschluſs*. Thucyd. 2, 7: Αθηναιοι τους στρατηγους επητιασαντο, ὅτι ἄνευ αὐτῶν [*ohne ihren Willen*] ξυνεβησαν. Odyss. ο. 530: ουτε ανευ θεου [*non sine Numine*] επτατο δεξιος ορνις. — τοῦ πατρὸς ὑμῶν *dessen, welcher gegen euch als Vater gesinnt ist*. Jes. 36, 10. ανευ Κυριου.

Vs 30. καὶ *auch sogar*. ἀριθμεῖν *zählen*. »Gezählt« = *genau bekannt seyn, nicht übersehen werden*. θρὶξ τῆς κεφαλῆς *Haupthaar*, das unbeachtetste.

Vs 31. Statt φοβηθῆτε haben BDLM 1. 13. 118. 157. Orig. Cyr. φοβεῖσθε. Ob ächt? oder aus Vs 28? διαφέρειν *unterschieden*, h. *besser seyn*. στρουθίων = ἢ στρουθία. Genitiv der Vergleichung.

Vs 32. πᾶς, ὅςτις *jeder, welcher* sc. *als ausgeschickter Lehranhänger* . . ὁμολογεῖ ἐν ἐμοὶ *freimüthig sich erklärt als „zu Mir" gehörig*. ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων *vor jenen Menschen*, bei den Untersuchungsgerichten Vs 17. 18 ὁμολογήσω . . ἐν αὐτῷ *ich will zu ihm mich bekennen* als dem Meinigen, *mich für ihn erklären*. ἐν = ב drückt das *Verbundenseyn* aus, ohne den Nebenbegriff von Raum oder Umgebung.

Vs 33. ἀρνεῖσθαι *abläugnen*, daſs er mich als Messias anerkenne, verkündigt habe. Ein Zurücktreten, das vielen, welche von einem solchen belehrt worden waren, *unter jenen Zeitumständen* zum Rückfall um so eher Ursache werden konnte, weil die Neubekehrten noch nicht vom Zeugniſs Vieler über Jesus, sondern nur von den historischen Nachrichten des Christusschülers abhiengen, der gerade zu ihnen gekommen war. ἀρνήσομαι *ich werde sagen, daſs er nicht* als einen von meiner Messiasschaft überzeugten, oder nicht als dieser seiner innern Überzeugung treu sich bewiesen habe. *negare* = *dicere, quod non* . .

Vs 34. »Übrigens nehmet keinen Anstoſs daran, daſs sich unser Gutes nicht ausbreiten läſst, ohne erbitterte Gegner zu erwecken. Wenn das Gute werden soll, *muſs* Ich, und *also will Ich auch* solche machen.« Dennoch lieſsen die meisten Evangelistaria Vs 34 — 36. (nicht unklug) weg, als leicht einem Misverständniſs ausgesetzt. βαλεῖν *schnell gleich anfangs verbreiten*. εἰρήνη *Frieden, Eintracht*. οὐκ ἦλθον = ich habe, da ich als Messias *auftrat*, voraussehen müssen, daſs das Gute nicht anders ausführbar ist. βαλεῖν μάχαιραν *ein Schwert hinwerfen*,

d. h. *nicht* selbst Krieg wollen oder führen, aber eine Gelegenheit zu Krieg und Blutvergiefsen geben. Jesu »Beginnen durch Überzeugungen« sollte und mufste in Veränderungen der *äufsern Schlechtigkeiten* übergehen, welche aber alsdann mit Gewalt zu widerstehen suchen.

Vs 35. 36. Vergl. Mich. 7, 6. »Die nächsten *Freunde* — die schlimmsten *Feinde!*« ἦλθον διχάσαι *ich bin aufgetreten, um die Menschen in zwei Partheien zu theilen*, gleichsam zu entzweien. Ich sehe die unvermeidliche Folge, dafs der nichtchristliche Sohn *gegen* den Vater, wenn dieser Christ wird, die andere Parthei ergreift. νύμφη *Braut* und daher *Schwiegertochter.* πενθερὰ *Schwiegermuter.* τοῦ ἀνθρώπου *dieses und jenes = eines manchen.* οἰκειακὸς s. Vs 25.

Vs 37. Vergl. Luk. 14, 26. φιλεῖν *lieben* als Freund. ὑπὲρ עַל *über, mehr als . .* ἐμὲ *mich*, nicht als Individuum, sondern als Messias, = Repräsentant der guten Sache. οὐκ ἔστιν μου ἄξιος *ist nicht meiner würdig* = meine ewige Gesellschaft ist nicht für ihn. 2 Makk. 7, 20 ff.

Vs 38. λαμβάνειν *nehmen* auf den Rücken. Joh. 19, 17. σταυρὸς *Kreuz*, hier Sinnbild aller drückenden Schicksale, weil jeder zum Kreuz verdammte die Kreuzbalken selbst hinausschleppen (furcam ferre) mufste. Durch die Römer wurde es auch in Judäa bekannt genug. Artemidor. 2, 61: ὁ μελλων σταυρῳ προςηλοῦσθαι, προτερον αυτον βασταζει. Plutarch. de sera num. vindicta: τῷ μεν σωματι κολαζομενων ἑκαστος κακουργων εκφερει τον αὑτου σταυρον. ἀκολουθεῖν *nachfolgen*, d. h. ungeachtet des zu duldenden Unglücks *folgsam bleiben* dem ebenfalls mishandelten Messias zu Errichtung seines Gottesreichs.

Vs 39. Sinn, wie bei Curt. 4, 14: effugit mortem, quisquis contemserit; timidissimum quemque consequitur. Justin. 20, 3: dum mori honeste quaerunt, feliciter vicerunt; *nec alia victoriae causa fuit, quam quod desperaverint.* εὑρίσκειν ψυχὴν *seine Lebenskraft* (= *Leben*) gleichsam *gewinnen*, d. h. *unverhofft beibehalten.* 16, 35. steht σωζειν dafür. ὁ εὑρὼν sc. οὕτω = als ουκ ακολουθων οπισω μου. ἀπολύειν *in Verlust*, in ewigen Vs 22. *stürzen.* ὁ ἀπολέσας *verlierend* sc. als ακολουθων etc. Vergl. Alex. Jer. 38, 2. 39, 18. ἐμοῦ s. Vs 37. εὑρίσκειν ψυχὴν auf eine festere, glücklichere Art, in der Todtenauferstehung zu ewiger Glückseeligkeit; s. bei Vs 28. — Arch. 6, 13. 9: ου παυεται, πολλακις ὑπ' αυτου σωζομενος ουδε την ψυχην φανερως απολλυμενην λαμβανων. Tertull. Scorp. 11: Praesides, dum hortantur [die Christen] negationi: *Serva animam tuam!* dicunt, et: *Noli animam tuam perdere!*

Vs 40. Heiligung der morgenländischen Hospitalität. δέχεσθαι *aufnehmen*, als Gastfreund und als williger Zuhörer. ἐμὲ δέχεται *es ist, als ob er mich . .* d. h. als ob ich selbst bei ihm eingekehrt wäre, oder

wie einst Gott bei Abraham. Hebr. 13, 2. Tanchuma fol. 36: Quicumque recipit presbyterum, idem est ac si reciperet Schechinam [= etwas von Gott bewohntes, worin Gott erscheint. Joh. 1, 14.] sec. dictum Exod. 33, 7, ubi non legitur: quicumque quaerebat Mosen, sed: quicumque quaerebat Dominum. Sinn: ihm ist ein grofses Glück widerfahren, das er zu benutzen eilen soll. Arch. 1, 10. 3: επαινεσας αυτου την αρετην ὁ θεος· αλλ' ουκ απολεις, φησι, μισθους, οὓς αξιον εστιν σε επι ταυταις ταις ευπραγιαις κομιζεσθαι. — ἀποστείλας *der gesendet, aufzutreten innerlich angetrieben hat* = εποιησεν ελθειν, wie Vs 34. 35. ἦλθον.

Vs 41. προφήτης *begeisterter Lehrer* (*vates* = φάτης). προφήτην εἰς ὄνομα προφήτου *prophetam qua talem* = quatenus ipsi praedicatum prophetae competit. εἰς ὄνομα *nach* einem gewissen *Prädicat*, s. mehrere Beispiele bei Schöttgen, wie לְשֵׁם *die Beziehung auf eine gewisse Beschaffenheit* ausdrückt. Nach tr. Pesachim 5, 2. p. 151. Surenh. agnum paschal. mactare debebant לִשְׁמוֹ *hoc ipso sub titulo suo.* R. Bartenora ad h. l. »Quod vetitum sit Pascha, *non in nomine suo* mactatum [= wenn es *nicht unter diesem Prädicat* geschlachtet war, sondern etwa als ein gemeines Thier oder zu einer andern Bestimmung] probatur ex Exod. 12, 27. וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא Necesse igitur est, ut sacrificium fiat *in nomine Paschatis*, quod probatur ex voce הוּא.« Pirke Abot c. 6. Quicunque occupatus est in Lege *nomine ejus* [= quia lex est] dignus est . . . μισθός. Sinn: Der Prophet wird ihn dadurch *belohnen*, dafs er ihm nützt, wie ein Prophet = ein begeistert lehrender, nützen kann. δίκαιος *ein rechtschaffener Mann.* εἰς ὄνομα δικαίου nicht: *im Namen, oder auf den Namen eines andern Rechtschaffenen*, sondern: *in Beziehung auf das Prädicat eines Rechtschaffenen, welches der aufzunehmende selbst hat*; kürzer: *in Hinsicht auf seine anerkannte Rechtschaffenheit.* μισθὸν δικαίου λήψεται *der wird sich dadurch das verschaffen, wodurch der Umgang mit einem Rechtschaffenen belohnend wird.*

Vs 42. καὶ sc. οὕτως *und eben so.* ποτίζειν *trinken lassen.* οἱ μικροὶ *diese unscheinbaren, unmächtigen.* Die von Jesus ausgeschickten. Auch die Rabbinenschüler nannten sich קְטַנִּים. Schöttg. ποτήριον μόνον *ein einzelner Becher.* ψυχρὸν sc. ὕδωρ *kaltes, frisches Wasser.* Sinn: auch das kleinste Zeichen gastfreundlicher Aufnahme, womit (Joh. 4, 7. Gen. 24, 17.) der Morgenländer einen Anfang von Bekanntschaft zu machen sucht. εἰς ὄνομα (18, 5.) μαθητοῦ (sc. τοῦ Χριστοῦ, s. die Parallelstelle aus Markus) *in der Beziehung, dafs sich derselbe* (ὁ μικρὸς) *einen Lehranhänger von mir nennt.* οὐ μὴ ἀπολέσῃ *keineswegs Verlust haben*, d. h. *vielmehr sich sehr belohnt finden*, wie die Umschreibung

durch eine Negation oft eine Vermehrung giebt. τὸν μισθὸν αὐτοῦ *durch eine Belohnung, wie sie er*, der μαθητης Χριστου, *geben kann*, d. h. indem dieser ihm mehr nützliches sagen kann und wird, als ein Prophet oder ein anderer Rechtschaffener noch nicht konnte; s. Matth. 11, 11. αὐτοῦ ist, wie vorher προφητου, δικαιου, hier auf μαθητου zu beziehen und also nicht αὐτου zu lesen. μαθητὰς nannte man die *Urchristen* lange, Apg. 11, 26. abgekürzt, statt μαθηται Χριστου, wie man die Lehranhänger Johannes des Täufers noch jetzt *elliptisch: Mendäer* nennt, vollständig *Mendaie Jachja* מַנְדָעֵי יְחִיָא γνωστοι Ιωαννου *Kenner, Bekannte des Johannes.* מַנְדַּע ist = מַדָּע *sciens, peritus.* Targum Deut. 1, 13. 15.

Matth. 11, 1. τελεῖν *beendigen.* διατάσσων *als Aufträge gebend.* μεταβαίνειν *hinüberschreiten* Luk. 10, 7, hier *wegreisen.* 12, 9. 15, 29. Apg. 18, 7. ἐκεῖθεν *von dort*, von Kapernaum? oder von Galiläa überhaupt? τοῦ = ἕνεκα τοῦ *um.* διδάσκειν καὶ κηρύσσειν *laut lehren.* πόλεις αὐτῶν *Städte derselben*, wie 9, 35, welches einerlei Stelle ist mit 5, 23. Incompleter Sinn. Ähnliche Auslassungen s. Vs 21. 12, 9. Luk. 4, 15. 5, 17. Apg. 5, 41. Sind *Galiläische?* oder *Judäische? Städte* zu verstehen; oder ist etwa der Sinn: Jesus gieng von dort (Galiläa) weg, so dafs nun die Zwölfe in *ihren*, d. i. in denen *ihnen angewiesenen* (Galiläischen) Städten (seine Messiasschaft) verkündigend lehren (den ersten Lehrversuch ohne Ihn machen) sollten? So wäre αὐτῶν = των αποστολων

45. Matth. 11, 2 — 19. Luk. 7, 18 — 35.

Jesus und der Täufer.

Auf dem Wege von Nain, am Jordan hin, nach Jerusalem durchwanderte Jesus Gegenden, in denen Johannes der Täufer grofsen Eindruck gemacht hatte. Joh. 10, 40 — 43. Selbst die jetzt noch vorhandenen Johannesjünger oder Sabäer leiten ihren Ursprung aus Galiläa ab.

Manche von des Johannes Anhängern bringen diesem, der jetzt noch zu Machärus (s. 18. Abschnitt), unter dem Ausflufs des Jordans ins todte Meer, gefangen safs, Nachrichten vom Betragen Jesu. Dem Mann im Gefängnifs wird natürlich die Zeit viel länger, als Jesu während täglicher Thätigkeit. Jener wünscht, dafs Jesus *eilender* darauf losgehen sollte, um für den Messias anerkannt zu werden. Auch des Täufers Befreiung hätte davon abhangen können. Jetzt, da Jesus auf dem Wege in die Hauptstadt ist, denkt Johannes: eine öffentlich antreibende Auf-

forderung könne die Entscheidung beschleunigen. Jesus — so konnte der Täufer, jetzt ein Mann von erst etwa 33 Jahren, denken — sollte erklären, dafs Er der Messias sey, das Volk zur Anerkennung auffordern und dann wohl mit den Entschiedenen rasch wider seine Gegner auftreten.

Dafs Johannes an seinem wiederholten früheren, so fest gegründeten (Joh. 1, 34. 3, 27 — 31.) Urtheil von Jesus als Messias *irre geworden* und jetzt *zweifelnd* zu Jesus geschickt habe, ist schon psychologisch unglaublich. Wie stark war er seit der Taufe Jesu und später noch überzeugt! s. Joh. 1. 3. Nichts, was eine entgegengesetzte Meinung erregen konnte, hatte Jesus indefs gethan; vielmehr alles, wodurch Er als Messias sich zeigen konnte! Als Zweifel nimmt Jesus auch selbst das Fragen des Johannes nicht. Dies erhellt aus dem nachfolgenden Urtheil Jesu über ihn. »Keiner, sagt Jesus Vs 10 ff., konnte von dem messianischen Gottesreich ein besserer Lehrer seyn, als der Täufer Vs 11. Er lehrte davon nicht aus der fernen Ferne, wie Mose und die Propheten; sondern als der nächste vor mir, vor dem wirklichen Anfang dieser Theokratie. Aber freilich kann auch nun einer, der an sich weit weniger ist, wenn er mitten in diesem mit meiner Lehrers-Erscheinung begonnenen Gottesreich selbst lebt und darin mein unmittelbarer Schüler ist (nicht als Gefangener von der Ansicht meiner Wirksamkeit zurückgehalten wird), mehr davon wissen und dafür wirken, als dieser so grofse, d. h. gut unterrichtete und kraftvolle, Lehrer.«

Jesus giebt hier wohl Winke, warum der Täufer *jetzt* die *Wirksamkeit* Jesu für Einführung des Gottesreichs *unrichtiger* beurtheile, als jeder, an sich weit geringere, welcher in seinem Umgang fortleben könne. Aber diese Winke müfsten ganz anders gewesen seyn, wenn Jesus gedacht hätte: der Täufer *bezweifle* seine *Messiasschaft*. Sie würden alsdann vor des Täufers *jetzigem* Urtheil über Jesu Bestimmung *gewarnt*, Er würde wahrscheinlich das frühere freiere Urtheil desselben dem jetzigen beschränkteren entgegengesetzt haben. Noch mehr! Jesus hätte sich unmöglich (Joh. 5, 32 — 36.) *gerade am nächstfolgenden Pascha zu Jerusalem* auf die μαρτυρια Ιωαννου für seine Messiasschaft, ohne alle Unterscheidung früherer und späterer Begriffe des Täufers, öffentlich berufen können, wenn Ihm und andern bekannt gewesen wäre, dafs Johannes *neuerlichst* darüber Zweifel geäufsert habe. Auf des Täufers Aussage von Ihm als Messias beruft Er sich dort nicht nur Vs 33. als auf eine längst den Judäern bekannte Sache, sondern Vs 32. als auf etwas noch fortdauerndes. »Ich weifs, dafs *noch ist* (εστιν) wahr die Erklärung, die er über mich *giebt* (nicht blos *gab*); μαρτυρει, nicht εμαρτυρησε. So sprach Jesus, während Johannes noch als Gefangener

lebte. Und der Evangelist Johannes selbst, würde dieser sich so gerne auf seines ersten Lehrers, des Täufers, *μαρτυριας* von Jesus (1, 6. 15. u. s. w) berufen haben, wenn er gewufst hätte, dafs man ihm leicht entgegenhalten könnte: »aber am Ende hielt der Täufer selbst Jesus nicht mehr für so hoch!«

Nicht darüber kann demnach der Täufer gezweifelt haben: ob Jesus der Messias sey? Darüber nur: ob Jesus *zu lange* auf sich *warten* lasse, waren Johannes und Jesus jetzt verschiedener Meinung. Johannes läfst Ihm *so, wie man einem, welchen man antreiben will, sich als den, der er ist, zu zeigen*, durch seine Boten sagen: Es ist ja, wie wenn Du der nicht wärest, der Du bist und seyn willst. Du lässest uns harren, wie wenn erst ein Anderer als Messias zu erwarten wäre; ein Anderer, der auch mich frei machen, wieder in Thätigkeit setzen würde! (Lightf.) Jesu Ansicht über die aufregende Frage liegt klar in seiner Antwort: Ich thue, wie ihr selbst sehen und von meinen Begleitern erfragen könnet, alles, um das Volk aufmerksam zu machen und zum Urtheilen über meine Messiasschaft zu veranlassen! Aber — ist der Gegensatz — ich will der Nation nicht blos »vorurtheilen«! Ihre Überzeugung soll ihr nicht blos *vorgesagt* seyn, sondern in den Aufmerksamen selbst lebendig entstehen aus dem Anblick meiner ganzen Thätigkeit. Auf eine solche *wahrhaft eigene* und *daher feste Überzeugung* sollte dann das übrige, die *äufsere* Wirksamkeit des Gottesreichs, folgen.

Diese aber wünschte Johannes *beschleunigt*. Der Täufer — besonders als eingekerkert und täglich der Gewalt der rachedürstenden, herrschsüchtigen Ehebrecherin, Herodias, ausgesetzt — dachte, nach all diesem, gerade wie . . die meisten Gutmeinenden. Man will *nur schnell dem Guten Anhänger machen*, um »die gute Sache« (äufserlich) *durchzusetzen*. Daraus entsteht aber, was die Geschichte der besten Menschen nur allzu oft zeigt, dafs die eilends geworbenen und gewonnenen Anhänger selbst in das wahre Gute nicht eingeweiht und nur wie oberflächlich davon gerührt sind. Entweder fallen sie also, wenn Noth entsteht, eben so schnell zurück; oder wenn sie die Oberhand wirklich erhalten, so hat durch sie nicht eigentlich das Gute gesiegt, das sie selbst nicht genug kennen. Eine gewisse Tinctur des Guten mischt sich dann bald mit allerlei persönlichen Nebenabsichten, die gute Sache wird der Vorwand. Mit veränderten Namen kommen die alten Übel in dem Kreislaufe der Dinge (Koheleth 1.) zurück. Dennoch übereilen die meisten Gutdenkenden auf diese Weise das Gute, weil die bessere Methode, doch, auch während des Harrens auf Überzeugung der Bessern, unablässig thätig zu seyn, so viele Selbstverläugnung erfordert, worauf Jesu: *μακαριος* etc. Vs 5. deutet.

Diese bewundernswürdige *Reinheit und Richtigkeit* aber nicht nur *in den Absichten*, sondern auch *in der Ausführung* zeigte Jesus. Seine öffentliche Laufbahn beweist vom Anfang bis zum Ende, dafs Er mit unveränderlicher Festigkeit den Vorsatz befolgte: nichts seinen Zeitgenossen blos einzureden oder abzugewinnen, nicht einmal ihre Aufwallungen für Ihn (Joh. 6, 15.) zu Erhaltung einer gewissen Gewalt, wenn diese gleich für die gute Sache hätte günstig scheinen können, zu benutzen. Vielmehr zeigt Er sich nur immer, wie Er ist. Er fordert, dafs man seine *ganze* Handlungsweise beobachte und daraus schliefse, was seine Gesinnungen und Bestimmungen seyn müssen (Joh. 5, 55.). ἔργα sind Thaten, Verrichtungen, aus denen die Gesinnung zu erkennen ist. Jak. 2, 18. Er verweist die Schnellglaubigen auf bessere Beweise. Joh 1, 51. Er sieht es lieber, dafs Ihn die nur oberflächlich für Ihn eingenommenen verlassen. Joh. 6, 64. 66. 8, 30. 31. Seine Gröfse ist, dafs Er das Partheimachen, das *Beeilen* des *äufsern* Effects gar, wenn ich so sagen darf, nicht versteht, weil Er es nicht verstehen will; dafs Er nur die fest und gründlich Überzeugten als die Seinigen ansieht und jedem, welcher dies nicht wäre, freistellt, sich von Ihm loszusagen. Joh. 6, 67. Eben deswegen aber war »Harren« Matth. 10, 22. unvermeidlich. Wahre Überzeugung erwartet Er, *über seine Person*, nur nachdem Er sich hinreichend zu beobachten gegeben hatte; *Urtheil über die Sache*, nur von denen, welche sich entschliefsen können, neugeborne, geistig umgeschaffene zu werden. Joh. 3, 3. 5. 6, 37. 65. Es ist unläugbar: Nur, wenn ein grofser Theil der Nation *auf diesem Wege das Reich Gottes innerlich* angefangen hätte, würde alsdann ihre Erklärung darüber, der Einflufs dieser ihrer Gesinnungen in ihre bürgerliche und politische Existenz, auch wahrhaft gute *äufsere* Folgen gehabt haben. Nur *Befreiung von schlechten Gesinnungen* macht *auch zum äufsern Freisein tüchtig!*

Jesus findet späterhin wohl, dafs die eigennützigen Feinde einer solchen, einzig reellen Verbesserung — die geistliche und weltliche Gewalt seiner Zeit, in so fern sie von der Volkstäuschung lebte — der langsamen Ausführung dieses Plans für die Sache durch Misbrauch der obrigkeitlichen Macht gegen seine Person zuvoreilen wolle. Er hätte bei der Einholung nach Jerusalem die Menge besonders der fremden Festbesucher für sich gewinnen, bewaffnen, gegen das Sanhedrin eine Schutzgewalt versuchen können. Er hätte sich scheinbar dadurch rechtfertigen können, dafs Er nur Gewalt gegen Gewalt setze, dafs, wenn Er, der Bessere, sich des Volks bemächtige, gerade für das Gute von Ihm um so mehr gewirkt werden könne. Aber diesen Selbsttäuschungen unterliegt sein einfach edler, reiner Sinn nicht. Der ohne fest-

gefafste Überzeugung blos »gewonnene« Theil des Volks wäre doch alsdann nicht ein Staat der Wahrheit, d. h. der Überzeugung, gewesen; denn nicht durch die Stimme des Mächtigen, blos *durch die Gründe der Sache* kann diese im Innern gewirkt werden. Jesus läfst es deswegen darauf ankommen, wie weit sie schon unter der Nation vorhanden sey; gewifs, dafs, wenn sie da sey, sie sich im Moment der Verfolgung zeige.

Auf den Fall aber, dafs sie noch nicht da sey, verwechselt Er — und dies ist die Feuerprobe des wahrhaft guten! — nicht *seine Person* mit der *Sache*. Mochte seine Person (so sehr Er auch einen andern Ausgang für sich gewünscht hätte Matth. 26, 38 — 45. Joh. 12, 27.) unterliegen. Um diese zu retten, ändert Er für sich selbst eben so wenig, als etwa für des Täufers Befreiung, an dem *Fundament* seines theokratischen Plans: dafs die gute Sache oder das ächte Gottesreich nicht früher und nicht ausgebreiteter da seyn könne, als so bald und so weit innige Überzeugung, dem heiligen Willen des Vaters im Himmel gemäfs zu leben, in den Gemüthern hervorgebracht sey. Joh. 7, 17. 5, 40. Aber um dieses Plans willen ist es auch von Ihm gewifs: »Es giebt keine andere Rettungsart und kein Heil für die Menschen! Entweder aus wahrer Rechtschaffenheit oder nirgendsher erwächst irdisches und ewiges Wohl!« Apg. 4, 12. Die *Person* Jesu enthält *um dieser Gesinnung willen* die σωτηρια του κοσμου! Durch die *Sache* war und ist Jesus der »Weltheiland« Joh. 4, 42. Nach seiner Gesinnung ist überall Heil zu stiften, auch wo man seinen Namen nicht wüfste.

Dieser Plan Jesu nun war auch für den Täufer damals *allzu zögernd*. Jesus *entschuldigt* ihn darüber. Der redliche Mann habe Ihm gleichsam nur bis an den Eingang des zur Wirklichkeit kommenden Gottesstaats nachblicken können, und entbehre seitdem den Vortheil, Ihn näher zu beobachten. Und — eben dieses Festhalten an dem Vorsatz: den ächten Weg zur Besserung Aller wie des Einzelnen nicht durch irgend noch so scheinbare Nebenwege umgehen zu wollen! eben diese wundervolle Treue Jesu gegen das einzig ächte Gute, dieser Preis seines Charakters — — von wie vielen ist er gar nicht gesehen worden, während man überall das achtungswürdige an Ihm, am meisten, leider! in Nebenumständen, aber nicht in dem, was Jesus durch seinen Willen und seine Gesinnung war, aufsuchte? Manchen Weltklugen, die Ihn ahneten, ist Er zur Spötterei geworden als Schwärmergeist. Manche, die Ihn einseitig ansahen, haben Ihn sogar als heuchlerische Hülle irdischer, mislungener Herrschersbegierden misverstanden. Andere, nicht weniger einseitig, haben Ihn nicht anders zu retten gewufst, als dadurch, dafs sie seinen Plan einzig auf das Innere beschränkten und Ihm den Blick

auf die unausbleiblichen Folgen der *innern* Besserung für die *äufsere*, den Blick auf ein »*Reich* der Guten durch das Gute« absprachen.

Ein besserer Commentar über die beiden Hauptpunkte dieses Plans Jesu findet sich schwerlich, als — wo man ihn nicht leicht suchen wird — *im achten der Wielandischen Neuen Göttergespräche.* »Wer zum Besten der Menschen nicht mehr thun mag, als er thun kann, ohne aus seiner Ruhe heraus zu treten, wird freilich nicht viel heilbringendes thun. Ich gestehe es, dafs es mir saurer geworden.« »Ich denke weder zu gut noch zu schlecht von den Menschen. Ihr Elend jammert mich. Ich sehe, dafs ihnen zu helfen ist und — es soll ihnen geholfen werden.« »Eben darum müssen neue Menschen aus ihnen werden!« »Was sind tausend Jahre gegen den Zeitraum, den die Vollendung des Werks erfordert, aus dem ganzen Menschengeschlecht *eine einzige Familie guter und glücklicher Geschöpfe* zu machen?« »*Mein Plan, so grofs er ist, ist im Grunde der einfachste von der Welt. Der Weg, auf welchem ich die allgemeine Glückseeligkeit zu bewirken gewifs bin, ist eben derselbe, worauf ich jeden einzelnen zur Glückseeligkeit führe. Und was für seine Sicherheit bürgt, ist — dafs es keinen* *) *andern giebt*« u. s. w. Dies sind Fragmente aus dem Munde jenes göttlichen »Unbekannten«, die — längst von dem Menschenkenner, Wieland, so recht aus Seele und Geist Jesu hervorgehoben — man in ihrem Zusammenhang nicht ohne Andacht und Begeisterung lesen und wiederlesen wird. Dafs Wielands psychologisch-historischer Sinn dieses Wesentliche im Plan und Charakter Jesu so fein und sicher entdeckte, mag zugleich Diejenige zu neuen historischen Forschungen darüber veranlassen, denen alles dieses — im Munde eines Theologen leicht allzu »theologisch« klingen, oder etwa als vermeintlich moralische Auslegung zu »unhistorisch« scheinen möchte. Weil *Wieland* über Jesus und seine Charakteristik nicht anders geforscht hatte, als über alles andere historisch entdeckbare, gerade deswegen ist ihm auch dieses erhabene Musterbild der Menschheit so rein und wahr erschienen, wie es, leider! zu allen Zeiten von den Meisten nicht erblickt wurde. Wieland hat hier mit dem nämlichen ächthistorischen Geist geforscht, mit welchem er sich den Kindheitszustand, die Zeitumstände und die frühsten Ausartungen des Urchristentums vergegenwärtigt haben mufs, ehe er sie im *Peregrinus Proteus*, wahrer als die meisten Kirchenhistoriker von Profession, enthüllte.

J. D. Michaelis löst sich das Räthselhafte der Frage des Täufers durch die Vermutung: er habe Jesus zur öffentlichen Erklärung seiner Messiasschaft nöthigen wollen, weil Jesus immer *vermieden* habe, sich

*) = Apg. 4, 12. και ουκ εστιν εν αλλῳ ουδενι ἡ σωτηρια.

den Messias zu nennen. In der Hauptsache coincidirt dies mit dem obigen. Nur bildet man sich oft allerlei künstliche Rücksichten ein, wegen welcher Jesus sich nicht Messias habe nennen wollen. In Wahrheit aber vermeidet Jesus nur dies, sich nicht blos um äufserer, vergänglicher Umstände so nennen und den noch Ungeistigen aufnöthigen zu lassen. Am leichtesten würde Er es sonst in dem Samaritanischen Städtchen, Sichem, haben vermeiden können. Joh. 4, 26. 42. Nicht durch Vorsagen, sondern aus Gründen, die aus Beobachtung seiner Lehre und Denkart fliessen sollten, wollte Er für den Messias anerkannt seyn. Joh. 10, 24. 25. 9, 37. Ich sage: aus Gründen. Eben deswegen wollte Er auch nicht durch Dämonischrasende dafür erklärt werden. Luk. 4, 41. Worte der Rasenden sind nicht Gründe.

Michaelis vermutet in den Anmerk. S. 136, dafs Johannes als Prophet sogar auf göttlichen Antrieb seine fragende Jünger geschickt habe. Sonderbar! Johannes soll göttlichen Antrieb gehabt haben, Jesus zu dem, was zu unterlassen Er — doch auch nicht ohne Gott — für gut hielt, gleichsam zu nöthigen. Auch zu solchen Sonderbarkeiten führen die unrichtigen Voraussetzungen von der Art des Göttlichen in den Propheten! — Viel richtiger ist die Bemerkung, dafs, wenn Johannes jetzt Jesus nicht mehr für den Messias gehalten hätte, er am allerwenigsten Ihn selbst hätte fragen lassen können. Sein Zweifeln wäre ja alsdann darauf gegangen, ob nicht Jesus, welcher sich gegen ihn als Messias benommen hatte, ein Betrüger oder ein Selbstgetäuschter sey.

Matth. 11, 2. Ἰωάννης der Täufer; warum gefangen? s. 14, 3. Luk. 3, 20. *δεσμωτήριον Ort der Gefangenschaft*, sc. ἐν τῃ Μαχαιροῦντι Arch. 18, 7. 8. vergl. Plin. H. N. 5, 16. *ἔργα Thaten, ganze Handlungsart.* Joh. 8, 39. 7, 7. τοῦ Χριστοῦ *wodurch sich Jesus als Messias zeigte.* 2 Tim. 4, 5. Diese war ihm nicht drängend, nicht durchgreifend genug. Es war ihm dabei *zu viel des Zuwartens* = προςδοκᾶν, nöthig. Gew. T. δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, wie Lukas. Dagegen haben BCDP 33. 124. Syr. utr. (doch steht am Rande in der p. δυο) Arm. Goth. Cd. italae cant. διὰ των μαθητων αὐτου. Manche Codd. It. Pers. p. Dial. c. Marc. Hilar. Juv. geben keines von beiden, sondern πεμψας τους μαθητας. Diesen dreien Abweichungen liegt als Urtext schwerlich etwas anderes zum Grunde, als das kürzere, auf verschiedene Weise vermeintlich ergänzte: πέμψας τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, *sendend von seinen Jüngern* sc. τινας *) Diese ungewöhnlichere und abgekürzte

*) So Evang. Infantiae §. 3. και πετασθεντων των στρουθιων [sc. τινα] εξηλθον κραζοντα. Fabricii Cod. Apocryph. N. T. p. 161.

Phrasis ergänzte man auf verschiedene Weise; meist aus Lukas. Andere bildeten eine auch nicht ganz gewöhnliche Formel πεμψας δια των μαθητων αὐτου. Noch andere vertauschten den distributiven Genitiv mit dem planen Accusativ. Das letztere würde, wenn entweder δύο oder διὰ ursprünglich wäre, nicht geschehen seyn; eben so wenig würde διὰ gesetzt worden seyn, wenn δυο hier das originäre wäre.

Vs 3. εἶπεν *er sagte* = *liefs sagen.* σὺ εἶ *bist du?* ὁ ἐρχόμενος הַבָּא *der gewifs kommende.* Vergl. Ps. 118, 26. Diese hoffnungsvolle, charakteristische Umschreibung des grofsen Nationalretters, des Messias, hatte der Täufer, welcher überhaupt eigentümliche Redensarten liebte (φωνη βοωντος, αμνος του θεου etc.), sich und den Seinigen ganz angewöhnt. Apg. 19, 4. Joh. 1, 15. Matth. 3, 11. vergl. Joh. 6, 14. Hebr. 10, 37. Der Sinn ist nicht *venturus*, sondern *veniens* = *intrans.* Zugleich aber drückte dies: *Er kommt*, alle mögliche *Wirksamkeit* aus. Diese wünschte Johannes nicht in εργοις des Umherreisens, Lehrens, Heilens u. s. w., sondern *gewaltiger* zu sehen; wie Apok. 22, 7. 20. ἕτερος *ein verschiedener* (nicht etwa Johannes selbst). προςδοκᾶν *erharren.* Diese *impatientia morae* ist Antrieb der Frage!

Vs 4. ἀποκριθεὶς *antwortend*, nicht sogleich, sondern, wie die Sache selbst zeigt, nachdem Er erst die Johannesjünger einige Zeit bei sich gehabt und Ihn selbst zu beobachten aufgefordert hatte. πορευθεὶς *hinreisend.* ἀπαγγέλλειν *Nachricht hinbringen.* ἀκούειν. Sie *hörten* theils das ευαγγελιζεσθαι, theils was ihnen andere Begleiter Jesu von seinem früheren Betragen erzählen konnten. βλέπειν während sie da waren, als Augenzeugen.

Vs 5. Die Ausdrücke sind zum Theil aus Jes 35, 5. 6, daher auch in poetischen Zeilen (στιχοις trimembribus). Doch sind sie nicht Citation, *nur geborgt.* Denn der Textzusammenhang malt dort nichts moralisch-religiöses, vielmehr *Freude über Unglück* der Idumäer u. s. w. durch Hüpfen der Lahmen u. dgl. ἀναβλέπειν *aufblicken, wieder sehen.* χωλὸς *Lahmer*, wie die Paralytischen u. a. Phavorin. χωλος· λεγεται ὁ βεβλαμμενος τον ποδα ἢ μελος τι χωλευσειεν· αναπηρον (Luk. 14, 13.) κατα τι των αρθρων ποιησειεν. — νεκρὸς *Todter*, wie jetzt der Jüngling zu Nain. ἐγείρεσθαι *aufgerichtet, so dafs man aufstehen kann,* = *hergestellt, wieder belebt werden.* Hos. 13, 14. οἱ πτωχοὶ *das arme, gedrückte Volk*, Luk. 4, 18, wie die alte teutsche Kanzleisprache das gemeine Volk »die armen Leute« zu nennen pflegte. Jesu Hauptgegenstand war *Besserung, Rettung der am wenigsten berathenen Menge*, der untern Stände. Er war und wollte seyn — *ein Mann des Volks.* εὐαγγελίζεσθαι Pass. *durch Nachrichten*, wie man das göttliche Reich her-

vorbringen könne und solle, *erfreuet werden.* Aristoph. Equ. 640: λογους αγαθους φερων εὐαγγελίσθαι πρωτον ὑμῖν βουλομαι. Mit dem Accusativ Apg. 13, 32. vergl. Hebr. 4, 2. 6.

Kaiser Julian, gereizt durch die Theologen seiner Zeit, welche die Wunderthaten Jesu als den Hauptbeweis seiner Gröfse und Erhabenheit anzupreisen und statt der δικαιοσυνη meist nur dogmatische Speculationen als das Wichtige der urchristlichen Offenbarung anzugeben und als unentbehrlichen *Kirchenglauben* zu verfechten pflegten, spottet über diese Stelle in seinem »vornehmen Ton«: Ὁ δε Ιησους, αναπεισας το χειριστον των παρ' ὑμιν . . εργασαμενος ουδεν αξιον ακοης, ει μη τις οιεται, τους κυλλους και τυφλους ιασασθαι και δαιμονιουντας εφορκιζειν, εν Βηθσαιδᾳ και Βηθανιᾳ ταις κωμαις, των μεγιστων εργων ειναι. Jesus aber verweist hier auf seine wohlthätige Wirkungen und selbst auf das Wunderbare in manchen dieser Thaten als auf Beweise *seiner grofsen und zweckmäfsigen Thätigkeit*, um das Volk zur Hauptsache, zum εvαγγελιζεσθαι zu sammeln und darauf aufmerksam zu machen (*nicht aber als auf Beweise seiner Messiasschaft!*) Nicht diese, sondern jene nur bezweifelte der »nicht warten wollende« (Vs 3.) Johannes.

Καὶ *und folglich*, da Ich alles mögliche thue, um nicht zu lange auf die Vollendung warten zu lassen. Auch andere, welche als Messiase auftraten, thaten nicht gerade zum voraus und gleichsam zur Legitimation Wunder, sondern liefsen nur erwarten, dafs Jehovah ihre Wirksamkeit auch wohl durch wunderbare Erfolge hie und da unterstützen werde; s. von Theudas Arch. 20, 2; von einem andern Jüd. Kr. 2, 12. vergl. Apg. 21, 38; von Moses Cretensis Socrat. H. E. 7, 38. In diesem Sinn sagt Sohar Exodi fol. 3: Eo tempore, quo excitabitur rex Messias, multa prodigia et alia id genus *signa* erunt in mundo. Eben so erwartet Abarbanel zu Jes. 11, 10. unter den charakteristischen Datis der messianischen Zeit Wunder, ohne dadurch dem Maimonides zu widersprechen, welcher de fundam. leg. c. 8. 1. erklärt: Wunder seyen dem Messias (zu seiner Legitimation) nicht nothwendig.

Vs 6. σκανδαλίζεσθαι ἐν . . *sich anstofsen an* . . hier *sich selbst schaden* durch ungeduldiges Urtheilen über mich. Vergl. Jes. 8, 14. Warnender Sinn: Wohl dem, welcher sich keinen andern Gang des wahren göttlichen Reichs denkt, als *den durch das Innerliche ins Äufserliche*, und daher auch mein blos nach diesem Plan geordnetes Wirken nicht miskennt.

Vs 7. Einfache, kühngewandte, scharf einschneidende Kraftworte der *Volksberedsamkeit Jesu.* — Jesus sieht, dafs auf das Volk um Ihn her

die Ungeduld des Johannes einen mehr *für diesen* als für Ihn *nachtheiligen Eindruck* machte. Diesen zu tilgen, spricht Er von Johannes nach Verdienst rühmlich. Die Rede selbst zeigt, daſs Er für sich von der Sendung und Frage der Johannisjünger nichts zu besorgen hatte. ἄρχεσθαι λέγειν *zu reden beginnen*. Eine Phrase, die im N. T. immer ein gewisses Streben, Bemühen, einschlieſst. οἱ ὄχλοι *Volkshaufen* der Ihn begleitenden Festbesucher. τί = διατί *warum?* ἐξέρχεσθαι *hinausziehen*. Auch Johannes hatte haufenweise, gerade von solchen Fremden, Zulauf gehabt. ἡ ἔρημος sc. γῆ *Haideland, die unbebauten Gegenden* an den Ufern des Jordans hin. Θεάσασθαι fragweise: *etwa blos um zu sehen?* schaulustig. Joh. 5, 35. κάλαμος collectiv. *das* dortige *Rohrgebüsch, die Sumpfstauden*, die am Jordan, weil er oft austritt, oft wieder in enge Ufer sich zurückzieht, häufig sind; s. Maundrel in meiner Sammlung der merkwürd. Reisen in den Orient I. Th. S. 102 — 104. σαλεύειν *hin und her schütteln*. Vergl. Fab. Aesop. 143. Sinn: Ihr seyd doch einst nicht blos zum Zeitvertreib und um das, was am Jordan ganz gewöhnlich ist, das schwankende Rohrgebüsch zu sehen, schaarenweise hinausgezogen? Nach σαλευομενον muſs man nun eine stumme Antwort, ein Kopfschütteln der Zuhörer denken. Darauf fährt Jesus fort:

Vs 8. ἀλλὰ τί *warum denn aber doch?* »Auch einen *Hofgallamann* konntet ihr doch dort an den Jordansfurten nicht suchen wollen?« — Sinn: Einen *Propheten* suchtet ihr. Ganz gut. Er ist aber noch mehr. Mein Reichsherold! Und wer indeſs mich begleitend mehr, als jener sehen konnte, bemerkt hat, ist deswegen doch nur durch die Zeitumstände, nicht an sich, leicht über ihm! — Beispiele von diesem Gebrauch des ἀλλὰ s. bei Wetstein. Xenoph. Memor. 3. εἰπέ μοι, εφη, ἐστί σοι ἀγρός; οὐκ ἔμοιγε! εφη. ἀλλ' αρα οικια προςοδους εχουσα; ουδε οικια! εφη. ἀλλὰ μὴ χειροτεχναι τινες; . . . ἰδεῖν *etwa um zu sehen = zu besuchen* einen Hofmann. μαλακὸς *weich, üppig*. Iliad. β. 42. μαλακὸν δ' ενδυνε χιτῶνα. Schol. ἁπαλον, τρυφυρον. Plaut. Bacch. 1, 1. 31: Eme, mi vir, *lanam*, unde tibi *pallium malacum* conficiatur et calidum. Vergl. Tacit. Ann. 2, 33. ἀμφιέω *ich umgebe, bekleide*. τὰ μαλακὰ sc. ἱματια *Kleider* überhaupt. οἶκος hier *Palast*. βασιλείων, welches die Hschrr. der spätern Classe EFGS and. 55. Mt BHV. and. 12. Chrysost. — für βασιλεων hier setzen, ist aus Lukas. — Menander in seinem Διφιλος: Αυλας θεραπευειν εστιν, ὡς εμοι δοκει, ἡ φυγαδος ἡ πεινωντος ἡ μαστιγιου »*Aulas colere* [hofiren] est, uti equidem censeo, aut exulis aut famelici aut verberonis.« Lucan. 1, 8: Exeat aula, qui volet esse pius — —

Vs 9. προφήτης *begeisterter Lehrer und Vorherverkündiger* sc. des göttlichen Reichs, der besonders *als Sittenrichter voraussagt*, bei welcher

Handlungsart Glück oder Unglück im Staat und im Einzelnen bevorstehe; wie dies der Hauptinhalt aller prophetischen Schriften des A. T. ist. Ναὶ; frageweise: *Nicht wahr, ja? = dies war eure Meinung?* Gew. T. λέγω ὑμῖν· καὶ περισσότερον προφήτου. Dazu müſste man suppliren: εξηλθετε ιδειν, und dann wäre λεγω υμιν überflüssig. Vielmehr ist λεγω υμιν· και περισσοτερον προφητου in *einen* Satz zu verbinden: »*Ich nenne* (ihn) *euch sogar einen, der mehr ist als ein Prophet.*« Sinn des Ganzen von Vs 7. an: »*Ihr selbst* habt euch doch ehemals zu jenem immer steigenden Zulauf zu Johannes nicht bewegen lassen durch Langeweile, oder durch die Erwartung, einen galanten Hofmann kennen zu lernen, sondern durch die Erwartung eines Propheten. *Ich aber* u. s. w. περισσότερος . . יָתִיר מִן *vorzüglicher, wirksamer.* προφήτου = ἤ τῶν προφητῶν τις *als irgend einer, der nur voraus, nur aus der Ferne von dem, was erfolgen müsse, redete.*

Vs 10. Vergl. bei 3, 3. γὰρ *nämlich vielmehr.* ἐστι nicht *idem*, sondern τοιοῦτος *ein solcher*, περὶ οὗ γέγραπται *über welchen* generisch *in der Schrift steht.* Sinn: Jene Prädicate, unter welchen Malach. 3, 1. *Männer* beschreibt, welche dem Messias weit näher als die Propheten seyn würden, *beschreiben* ihn, den Johannes. — Nicht daſs Malachias an das *Individuum* des Täufers gedacht habe, ist Jesu Behauptung, sondern daſs Malachias von *nahen* Vorbereitern auf den Messias rede, *dergleichen* Johannes in der That war.

Eine *Hauptregel* ist nach der Natur der Sache und weil sonst der alttestamentlichen Exegese tausendfach Gewalt geschähe, diese: *Die Vorherbeschreibungen des A. T. sind immer Schilderungen der Prädicate, der Beschaffenheiten, welche der Messias und alles messianische haben werde und müsse, nicht aber Gemälde der Individuen und ihrer persönlichen Eigenheiten!*

ἀποστέλλειν *abschicken.* Lieblingswort des Täufers. Joh. 1, 33. ὁ ἄγγελος collectiv: *dieser, jener als ἄγγελος Bote.* Luk. 7, 24. πρὸ *vor* nach Zeit und Ort. πρὸ προςώπου לִפְנֵי wie ἔμπροσθεν *voraus.* κατασκευάζειν *zubereiten*, hier durch Ermahnen zur Vorbereitung = *aditum parare.* Merkwürdig ist, daſs dies Citat bei Matthäus und Lukas *nach dem hebräischen Text, nicht nach den LXX*, sich richtet. LXX setzen: ιδου, αποστελλω τον αγγελον μου, και επιβλεψεται ὁδον προ προςωπου σου. Και εξαιφνης ἥξει —

Vs 11. ἐγείρεσθαι *sich erheben = auftreten.* γεννητοὶ γυναικῶν Menschen überhaupt, יְלִידֵי אִשָּׁה Hiob 14, 1. 15, 14. 25, 4. Sir. 10, 18. ohne Emphase. »*Unter den Menschen ist keiner aufgetreten*« u. s. w. μείζων *gröſser*, nicht nach innern Qualitäten, sondern, wie der Gegen-

satz zeigt, ὁ μικροτερος μειζων etc., nach der Lage der Umstände und der Zeitnähe = *durch Einsichten in die Theokratie glücklicher.* (*Grofs*, *Klein* waren gewöhnliche Prädicate der Rabbinen. Luk. 24, 19. Sir. 49, 22.) Keiner gröfser? sagt Origenes tr. in Joh. p. 114, »aber manche gleich«!

δὲ *und doch.* Hierdurch löst Jesus das Räthsel der ungeduldigen Anfrage des Johannes, ohne Verlust für dessen Credit. ὁ μικρότερος *irgend einer, der* nach Talenten und persönlichen Eigenschaften *bei weitem nicht so viel ist,* als er. 13, 32. 18, 1. Luk. 9, 46. 22, 24. 1 Kor. 13, 13. ἐν . . sc. ὢν *der aber innerhalb* des himmlischen Reichs *jetzt lebt.* ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν wird als ein auf einmal vorhandener geistiger und unsichtbarer Zustand der Menschheit bald im weiteren, bald im engeren Sinn genommen. In so fern jeder geistig gebesserte in jenen Zustand übergeht und zur unsichtbaren Gemeinschaft der Gleichgesinnten aus allen Zeitaltern gehört, war das göttliche Reich immer bei allen und durch alle, welche göttlich rechtschaffen seyn wollten. In so fern aber mit dem Wirken des Messias unter den Menschen eine grofse Vermehrung solcher geistigen Gottesverehrer zu hoffen war, wird *das Beginnen dieser neuen Epoche* hier der Zeitpunkt genannt, seit welchem man gleichsam *mitten im Gottesreich* unter dem sichtbar gewordenen Stellvertreter der Gottheit leben könne. μείζον *gröfser, einsichtsvoller*, weil er mehr zu sehen, zu hören das Glück hatte. αὐτοῦ = ἢ αὐτὸς *als er selbst.* Jesus liebt dergleichen paradoxe, die Aufmerksamkeit reizende Antithesen.

Vs 12. Sinn: »Es drängt aber auch, seit Johannes aufgetreten ist, das göttliche Reich mächtig vor«; daher ist jetzt mancher leicht weiter, als er. ἀπὸ *von . . her, seit.* αἱ ἡμέραι Ἰωάννου *die Zeit, da Johannes die Hauptperson war;* aetas, qua *floruit.* Gegensatz ὁ νῦν ἠλαττωμένος Joh. 3, 30. ἕως ἄρτι *bis jetzt.* βιάζεσθαι Med. (13, 32. Luk. 14, 23.) *sich herzudrängen.* Appian. Parthic. p. 218. εβιασαντο εις την αρχην; de Bello civ. p. 695. βιασαμενος εις την αρχην ῥιψοκινδυνως. καὶ *und umgekehrt, et vicissim.* βιαστὴς *einer, welcher Gewalt anwendet;* hier: *wer mit Macht auf das himmlische Reich losdrängt*, um es gleichsam für sich zu erobern. Xenoph. Cyrop. 3. sub fin. δεισας, μη βιασαιντο εισω. Cyr. exped. 7. βιασάμενοι συνεξέρχεσθαι *die mit Gewalt*, ohne sich zurückhalten zu lassen, *auch mit auszogen.* Was auf diese Art geschieht, heifst βιᾳ τινος *mit Gewalt gegen . . = trotz einem* geschehen. Xenoph. p. 332. ap. Raphel. εξερχεται βιᾳ της μητρος . . *invita matre.* Demosth. ibid. βιᾳ των πολλων *trotz der Menge.* So handeln hier diese βιασται *trotz* den Pharisäern u.s w., welche das Himmelreich ihnen schliefsen wollten Matth. 23, 13. Luk. 11, 52. Joh. 9, 22.

und *trotz* allen andern innern und äuſsern Schwierigkeiten. Statt βιαστης setzt der Dorische Dialect βιατας, und so schreibt Pindar Olymp. Ode IX. dem Patroclus im besten Sinn βιατὰν νοῦν zu, *strenuam mentem et* ανδρειοτητα; s. Raphel. ex Xenoph. ἁρπάζειν τι *sich einer Sache schnell* (= *raptim*) *bemächtigen.* Joh. 6, 15. Phil. 2, 6. vgl. 3, 8. Sinn: Indem sich das himmlische Reich trotz allen Hindernissen hervordrängt, ergreifen es die, welche sich auch über alle Hindernisse, Furcht vor Verlust, Verfolgung u. s. w. wegsetzen, und *machen es sich eilend zu eigen.*

Dr Joh. Schulthess hat im August 1829. der Neuesten Theolog. Annalen eine andere Ansicht der Stelle nach der *passiven* Bedeutung des βιαζεσθαι historisch-philologisch ausgeführt: »Vs 12. sind die beiden Wörter βιάζειν und ἁρπάζειν insonderheit fraglich. Bei den LXX heiſst βιαζειν *aufdringen, nöthigen, nothzüchtigen,* (*ein Gehege*) *durchbrechen, erstürmen;* ἁρπαζειν *wegraffen, rauben, zerreissen,* טרף Ps. 50, 22. Hos. 6, 1. Βιάζεται, βιαίως κρατεῖται; ἁρπάζειν, μετὰ βιᾶς ἀφαιρεῖν, λαμβάνειν. Die Scholiasten. Das letztere Wort aber kann dem Sinn nach nicht einerlei mit dem erstern seyn. Wenn dieses heiſst *violenter capessere,* so jenes *per vim illatam discernere, dilacerare.* Wie βιαζειν heiſsen könnte: *frequenti concursu invadere,* und ἁρπαζειν *avide excipere,* reicht über unsern Verstand. Und ist es nicht eine Tautologie: Qui crebri *invadunt, avide excipiunt* regnum? Läſst man den Worten ihre Kraft und Gewalt, so sagt Matthäus: *Man stürmt das Himmelreich,* das von allen Propheten und von Moses bis auf Johannes geweissagt worden (Vs 13.); man *will es* erstürmen, durch Aufruhr, Revolution es realisiren; allein die Stürmer (Zeloten) zerreissen sich dasselbe unter den eigenen Händen, vereiteln die Sache durch ihr tolles Verfahren (Vs 12.). Dies geschah seit den Zeiten des Johannes, seit den Tagen der Schatzung, in welchen Judas, der Galiläer, den unglücklichen Aufruhr und die Secte der Zeloten erzeugt hatte. Um diesem für das jüdische Volktum im eigentlichen Sinn fatalen Ungeist entgegen zu wirken, war Johannes aufgetreten und predigte, daſs, so nahe das Himmelreich immer seyn möge, doch die μετανοια zuvor geschehen müsse: Laſst uns besser werden; dann wird's besser seyn. Und (Vs 14.) wenn ihr nun Lust habet, solcher seiner Predigt Folge zu leisten, so ist er euch Elias, der nach eurer Erwartung den Messias einführen muſs. Wo aber heiſsen dann οἱ προςδεχομενοι την βασιλειαν του θεου im N. T. βιασταί? Und οἱ δεχομενοι μετα πασης προθυμιας, οἱ εις ερχομενοι εις την βασιλειαν του θεου, οἱ παραλαμβανοντες και κατεχοντες την βασιλειαν (Dan. 7, 18.), οἱ κληρονομουντες, ἁρπακταί? Wie können sie so heiſsen, nach welchem Sprachgebrauch? Soll das

Verdienst des Täufers darin bestehen, dafs er die Leute aufhetzte, ut vi agerent regnumque caelorum raptum irent Gigantum more? oder in dem Gegentheil, dafs er die durch Judas, den Gaulaniten, und den Pharisäer Sadduck zur Bewerkstelligung des von Daniel gewahrsagten Himmelreichs exaltirten und enragirten Landsleute, *επειχθεντας επι τη αποστασει* (man lese das ganze erste Kap. von Jos. Fl. J. Arch. B. 18. und was eben derselbe vom Täufer meldet ebend. K. 7.) zur Ordnung wies, und lehrte: *ουκ εστιν ἡ βασιλεια των ουρανων ἁρπαγμος* (Phil. 2, 6.), *ὡςτε ὑμας ἑαυτοις λαβειν αυτην* (Hebr. 5, 4.)· *ουδε ερχεται μετα παρατηρησεως* (Luk. 17, 20.)· *ιδου γαρ εντος ὑμων εστι.* Ihr müsset es demnach in euch selbst bauen *τη ανακαινωσει του νοος ὑμων, εις ἑαυτους ελθοντες, μετανοησαντες!* Μακαριοι ουχ οἱ βιασται, αλλ' οἱ πραεις! Die wissenschaftliche Hermeneutik fordert, dafs man allervorderst die Bedeutungen der einzelnen Wörter und Redensarten aus dem Sprachgebrauch, so genau wie möglich, ausmittle, und dann zu der Worterklärung auch die passende Sacherklärung aus der Archäologie, Geschichte u. s. w. hervorsuche. Nun findet man in den Tagen des Täufers als *βιαστας και ἁρπακτας της βασιλειας των ουρανων die Zeloten,* nicht die Johannisjünger.«

Vs 13. *πάντες alle jene* sc. frühere. *οἱ προφῆται die Propheten* des Alten Testaments. *ὁ νόμος das Mosaische Gesetzbuch. προφητεύειν aus der Ferne*, von der messianischen Theokratie *begeistert sprechen*, was sie ahneten, hofften, einsahen, dafs es werden solle. Der Gegensatz beruht hier auf dem »aus der *Ferne*« und »der *Nähe*« des Johannes »nächst vor« dem Messias selbst. *ἕως Ἰωάννου bis auf den Johannes hin*, als den gleichsam auf der Gränze zwischen Zukunft und Gegenwart aufgetretenen. Zwischen jenen Propheten und Johannes war ein grofser Zeitraum ohne Propheten gewesen. Dan. 9, 24. 1 Makk. 4, 46. Mit ihm fieng dann eine neue Classe an. Er selbst war nicht mehr *Verkünder aus der Vorzeit*, sondern *μαρτυρησας Verkünder dessen, was er selbst erlebte;* Augenzeuge. Ähnliche Gegensätze 1 Petr. 1, 10. 2, 12. 2 Petr. 1, 19 — 21.

Vs 14. *καὶ und nun, εἰ θέλετε δέξασθαι wenn ihr es* = meinen Sinn, gerade unter diesem Ausdruck *gerne annehmet.* קִבֵּל *acceptare* als bildliche Auslegung. *αὐτὸς* Johannes der Täufer, auf welchen Worte bei Sir. 48, 10. »*και επιστρεψαι καρδιαν πατρος* [vielleicht: Gottes?] *προς υἱον*« schon Luk. 1, 17. *zum Theil* angewendet scheinen. *Ἠλίας Eliah* der Prophet sc. *πνευματι και δυναμει* Luk. 1, 17. *ὁ μέλλων ἔρχεσθαι der, welcher* nach Malach. 3, 13. *kommen soll.* Matth. 17, 10 — 13. 27, 46. 47. Mark. 9, 11 — 13. Luk. 1, 16. 17. 76. 77. vergl.

Joh. 1, 21.) Malachiah drückt die Hoffnung aus: *Männer*, so ernst und unerschrocken, *wie* einst der Thisbite, *Elia*, werden vor dem Messias noch auftreten müssen.

Manche Juden verstunden dies wörtlich: der *ehemalige* Elia selbst werde, als ein mit Leib und Seele in den Himmel versetzter, aufs neue erscheinen. Sir. 48, 10. wird ausgerufen: *ὁ καταγραφεις εν ελεγμοις εις καιρους* [*o du*, von welchem geschrieben steht (wo?), daſs er rügen werde gewisse (unbestimmte) Zeiten] *κοπασαι οργην κρισεως κυριου πρὸ θυμοῦ* (f. *προθύμου* sc. *κρισεως*) *και επιστρεψαι καρδιαν πατρος προς υἱον και καταστησαι τας φυλας Ιακωβ· μακαριοι οἱ ιδοντες σε! και οἱ εν αγαπησει κεκοιμημενοι! και γαρ ἡμεῖς ζωη ζησομεθα* Die Alex. setzt Malach. 3, 13. nach *ιδου εγω αποστελλω Ηλιαν* hinzu *τὸν Θεσβίτην*. (Auch bei Origenes im Comm. über Joh. s. p. 114. und mehrmals.) Deutet etwa schon das *ὁ καταγραφεις* (»der, von dem geschrieben steht«) des Siraciden auf diesen Zusatz in den LXX? Eben so dachten viele Rabbinen; s. Wetst. Nach Orig. tr. 5. in Joh. p. 104. *ὡς εν απορρητοις* [als Mysterium], *ουκ οιδα, ποθεν κινουμενοι, οἱ Ἑβραιοι* [Juden] *παραδιδοασι Φινεες, τον Ελεαζαρου υἱον . . αυτον ειναι Ἡλιαν και τὸ ἀθάνατον αυτῳ, δια της ονομαζομενης ειρηνης, επηγγελθαι, ανθ' ὡν ζηλωσας, ζηλῳ θειῳ κεκινημενος* etc. Num. 25, 8. Nach dieser Parodosis wäre Pinehas *nicht gestorben*, als Elias wieder aufgetreten. Um so leichter konnte man, so oft ein solcher *ζηλωσας* kam, fragen: bist du Elias? Joh. 1, 21. Ein »ewiger Jude« von eigener Art.

So aber deutete nicht Jesus, welcher eben deswegen, weil Er es metaphorisch von »einem und dem andern Eliasartigen« verstund, vorausschickt: »wenn ihr es auf diese Weise lieber annehmet.« Ein Beispiel, wie Jesus zwar nach Lehrersklugheit *zu herkömmlichen Ausdrücken condescendirt*, aber *nicht sich accommodirt*, um das, was Er daran als Irrtum einsah, gelten zu lassen, sondern um das richtige dadurch einzuführen. — Metaphorisch haben es auch einige Rabbinen verstanden. Targ. Jonath. Exod. 6, 18. *Pinehas ipse est Elias;* sacerdos magnus, qui mittendus est ad captivos Isr. in fine dierum. Hier also »ein Mann *wie* Pinehas, *wie* Elias« u. s. w. — Andere aber glaubten sogar: der Thisbite werde den Messias dem Synedrium zur Anerkennung vorstellen. Erubin fol. 43. Wetst. Vergl. Justin. Dial. c. Tryph. p. 268, wo Trypho sagt: *παντες ἡμεις* (Juden) *τον χριστον ἄνθρωπον προςδοκωμεν γενεσθαι και τον Ηλιαν χρισαι αυτον ελθοντα.* Und p. 226. *χριστος εἰ και γεγεννηται και εστι που, αγνωστος εστι, και οὐδὲ αὐτὸς πω ἑαυτὸν ἐπίσταται, οὐδὲ ἔχει δύναμίν τινα, μεχρι ανελθων Ηλιας χριση αυτον και φανερον πασιν ποιηση.*

Vs 15. Sinn: Denket doch ja hiebei auf den ächten Sinn des Propheten, der auch der meinige ist. ἔχων ὦτα *Ohren, Gehör habend.* ἀκουέτω *der höre doch!* fasse auf zum Nachdenken. Prov. 18, 15. LXX Deut. 29, 4.

Vs 16. Den *Übergang* zu diesem Vs hat Lukas aufbewahrt 7, 29. 30. »Euch, Zeitmenschen! kann es keiner rechtmachen. Ihr seyd Kinder, die nicht wissen, was sie wollen!« ὁμοιοῦν *ähnlich nennen, vergleichen.* γενεὰ דור *Zeitalter = die Zeitgenossenschaft* Jesu unter seiner Nation. Luk. 1, 48. Der Sinn ist sehr parallel mit Joh. 5, 35. »Ihr möchtet nur so euer Spiel, eure Unterhaltung an uns finden; aber wir stimmen nicht in eure Melodie — in die Weise, wie ihr uns gerne haben möchtet.« — ὅμοιος *ähnlich* im Betragen. Gew. T. παιδαρίοις. Die besten Codd. alle παιδίοις, *Knaben.* Hierauf folgt im gew. T. εν αγοραις καθημενοις και προςφωνουσι τοις εταιροις αυτων και λεγουσιν. In dieser Stelle ist καθημενοις zu setzen *vor* εν αγοραις nach BCDL and. 7. Mt c. and. 3. Vulg. It. Chrysost. Theophyl. Statt εν αγοραις haben zwar CD and. 47. Mt a. and. 10. Perss. Goth. Slav. 2. 3. Vulg. It. Euthym. Theophyl. ἐν ἀγορᾳ. Allein *a.* diese Zeugen sind zum Theil aus der späteren Classe, *b.* εν αγορα ist die Leseart des Lukas, *c.* der Plural ist die schwerere Leseart. Man dachte nachbessern zu müssen, weil die spielenden Kinder doch nicht auf mehreren *Märkten* sitzen könnten. — καὶ προςφωνοῦσι ist der Dativ, mit καθημενοις zu construiren. Zur Verdeutlichung wurde dieses καὶ προςφωνοῦσι . . καὶ λέγουσι von BCD 1. 13. 124. and. 4. Mt f. Copt. Syr. p. (am Rdc.) Vulg. Cdd. It. umgeändert in ἃ προςφωνουντα . . λέγουσιν (in B. fehlt dies ἃ blos wegen des vorhergehenden αγορα durch einen Schreibfehler). Gerade das verdeutlichende in dieser Umänderung aber ist wider ihre Ächtheit. Hingegen ist statt εταίροις αυτων zu lesen ἑτέροις nach BCDEFKL 1. 13. 33. 124. 235. and. 31. Mt f. and. 6. Schol. des Cd. 41. und Mt a. d. e. Copt. Goth. — cant. *aliis*, and. Cdd. It. *ad invicem* oder *ad alterutrum*, Vulg. corb. *coaequalibus.* ἀγοραὶ *irgend offene Plätze* in der Stadt, *Bazars, fora et plateae,* שׁוקות. τὰ ἕτερα sc. παιδία *eine andere Parthie von Kindern.*

Vs 17. καὶ λέγουσιν *und die* nach dem fruchtlosen Zurufen *sagen.* αὐλεῖν τινι *einem* eine Melodie *vorpfeifen.* ὀρχεῖσθαι *Reigen tanzen.* θρηνεῖν τινι *einem einen Klaggesang vorsingen*, wie Klageweiber Jer. 9, 17. oder Sänger bei Leichen ihn anstimmten. κόπτεσθαι *sich selbst mit den Händen schlagen.* Gesticulation der Lamentirenden. Kohel. 3, 4. 1 Makk. 9, 39. 41. θρῆνος 2 Sam. 1, 17. *naenia.* Ovid. Heroid. 12, 139: *Tibia*que effundit *socialia carmina* vobis, at mihi *funera flebilior a tuba.* Die Pfeifen waren bei Hochzeiten. Phaedr. 5, 7. 13: Lepidum

genus [eine lustige Weise] desiderari coepit, cujus *flatibus* solebat *excitari saltantis vigor*. Sinn: Man mag euch, meine Zeitgenossen, auf eine heitere und frohe, oder auf eine äuſserst strenge Weise zur Nachahmung bewegen wollen; ihr seyd Kindern gleich, welche, nach kindischer Laune, nie das wollen, was die Kameraden vorschlagen. Fab. Aesop. 130: ὠ κακιστα ζωα, ὁτε ηυλουν, ουκ ωρχεισθε, ὁτε δε πεπαυμαι τουτο ποιειτε. Die Worte:

Ηὐλήσαμεν ὑμῖν
καὶ οὐκ ὀρχήσασθε,
Ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν
καὶ οὐκ ἐκόψασθε

sind Nachahmung einer *Reimerei*, wie Kinder sie machen.

Vs 18. ἦλθε *ist hervorgetreten*. μήτε, comparative Negation, *nicht, wie gewöhnlich*, sondern *strengere Einsiedlersspeisen* u. s. w. λέγουσι sc. ἡ γενεα. δαιμόνιον ἔχει *er hat einen Dämon!* = *ein Dämon macht* als רוּחַ רָעָה *ihn melancholisch*, wie den Saul 1 Sam. 16, 23. Joh. 8, 48. 10, 20.

Vs 19. ὁ υἱος του ανθρωπου *dieser* vor euch stehende *Mensch*. ἐσθίων καὶ πίνων, *wie gewöhnlich*. Er überhaupt σχήματι εὑρηθεὶς ὡς ἄνθρωπος Phil. 2, 7. *der im Betragen nichts ungewöhnliches angenommen hat*. λέγουσι *man sagt*. φάγος καὶ οἰνοπότης *Fresser und Säufer; einer, der sichs gerne wohl seyn läſst*. Prov. 31, 4. φίλος *der gerne Umgang hat mit . .* τελώνης *Zollpächter*. ἁμαρτωλοὶ *andere berüchtigte Leute*; homines cum levis notae macula. καὶ *und doch wohl*. δικαιοῦσθαι = Hophal הֻצְדַּק *ein solcher, der Recht hat* in der Beziehung, wovon die Rede ist; δικαιος *werde*, oder auch *als ein solcher anerkannt werde* = δικαιον γενεσθαι Luk. 7, 29, wie הִצְדִּיק = *dicere vel verbis vel factis: hic justus est*, Matth. 12, 37. Protev. Jacobi §. 20. εξηλθεν ἡ μαια δεδικαιωμενη *die Wehmutter gieng weg, indem gezeigt war, daſs sie Recht hatte*. Fabric. p. 113. ἀπὸ מִן remotiv, *von . . weg* Joh. 12, 36, hier = *ohne*. (Sollte der Sinn seyn: *durch, nach dem Urtheil der . .*, so müſste nach dem Passivum ὑπὸ stehen. Denn die Stellen Apg. 2, 22. Apok. 12, 6. beweisen *nicht*, daſs απο auch mit dem Passivum construirt werde. In der letzten Stelle hängt απο θεου ab von εχει, in der erstern muſs nach ανδρα απο του θεου ein Komma gedacht werden.) ἡ σοφία *die Weisheit*. Wahrscheinlich war »εδικαιωθη ἡ σοφια απο των τεκνων αὐτης« ein bekanntes Sprüchwort, andeutend: *Die Weisheit hat längst Recht gehabt, ehe die, welche erst ihre Kinder und Schüler werden sollen, es einsehen!* Dies wendet Jesus auf Johannes und sich an. »Wenn euch gleich keiner von uns beiden (Re-

präsentanten der Weisheit) recht ist, so hat doch auch diesmal die Weisheit (in und durch uns) längst Recht gehabt, ehe es euch, ihr vermeintlichen Wunderkinder der Weisheit! einleuchten will.« — τὰ τέκνα sc. σοφιας, wie Lukas hinzusetzt. πάντα *alle, welche erst Zöglinge der Weisheit werden können und sollen.* Die Juden dachten sich vornehmlich *tanquam natos et factos sapientiae haeredes.*

Luk. 7, 18 — 35. Die Übereinstimmung des Matthäus und Lukas ist in diesem Abschnitt auffallend groſs und wörtlich. (Hatte ihn sich Lukas zu Cäsarea wörtlicher, als manches andere, excerpirt?) Nur Vs 20. 21. hat Lukas aus seinem Απομνημονευμα eine überflüssige Vollständigkeit beibehalten. Dagegen lieſs er aus, was Matthäus Vs 12-15. beibehielt, vermutlich weil es so gar sehr die jüdischen Ansichten voraussetzte. Dagegen setzt er, wie es scheint, in seinen eigenen Worten, Vs 29. 30. den Grund, in wie fern Jesus seine Zeitgenossen über Kälte gegen Johannes tadle, wahrscheinlich um einen scheinbaren Widerspruch abzuschneiden, da er oben 3, 10 — 12. blos den Beifall des Volks gegen Johannes angegeben hatte.

Vs 18. 19. ἀπαγγέλλειν *Nachricht hinterbringen.* πάντα ταῦτα *alles dies.* Zunächst geht bei Lukas voraus die Heilung des Sklavensohns und die Wiederbelebung zu Nain. δύο τινες *ein gewisses Paar.* τις hier = *NN.*

Vs 21. ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *gerade um diese Zeit*, mit einiger Ausdehnung. μάστιξ *Schmerz*, gleichsam *Peitschenhieb*, נֶגַע. μαστιγες = מַכְאֹבִים Alex. Ps. 32, 10. πνεύματα πονηρὰ *böse, schädliche Dämonen.* χαρίζεσθαι *als Wohlthat geben.* Gew. T. τὸ βλέπειν *das Sehen.* τὸ bleibt weg nach ABEGHKS 69. 91. 106. and. 22. Mt V. and. 6. Dies εχαρισατο βλεπειν scheint für Cd. D. cant. colb. zu rhetorikalisch gewesen zu seyn. Sie setzen: και τυφλους εποιει βλεπειν.

Vs 24. ἀπελθόντων Plusquamperf. *da weggegangen waren.* Gew. T. ἐξεληλύθατε. Dagegen ἐξήλθατε ABDL. Viele gute Codd. der spätern Classe aber ἐξήλθετε. Auch Vs 25. 26. Jenes seltnere gab wohl zu εξεληλυθατε Anlaſs. Vergl. Mark. 1, 38.

Vs 25. ἱματισμὸς ἔνδοξος *glanzreiche Kleidung = Gallatracht.* τρυφὴ *Luxus, Üppigkeit.* ὑπάρχειν εν πραγματι τινι *in etwas seyn, darin leben* = esse in aliqua re totum. βασίλειοι sc. οἶκοι *Königspalläste.*

Vs 28. ἐν γεννητοῖς γυναικῶν *unter Menschen* sc. aufgetreten. (Der Ausdruck γεννητοι γυναικων ist im N. T. nur hier und eben so

bei Matthäus.) προφήτης haben nicht BL 1. 33. 131. 157. and. 12. Mt i. n. o. 10. Ar. p. erp. Copt. Aeth. Syr. p.* hieros. Cdd. It. Orig. dreim. Euthym. Theophyl. Diese Weglassung scheint aber blos eine vermeintliche Verbesserung zu seyn, weil man nach Matth. Vs 13. für unpassend hielt, daſs Johannes *Prophet* genannt wurde. So subtil aber nahm es Lukas wohl nicht; τοῦ βαπτιστοῦ schien fast den nämlichen Zeugen BL 1. 131. 157. and. 3. Copt. Arm. Syr. hieros. Orig. einmal, überflüssig. — μειζων bis ουδεις εστιν ist in D. ausgelassen und schon Vs 26. nach προφητου gesetzt. Versuch, die abgekürzte Stelle verständlicher zu ordnen.

Vs 29. Gehört zu Vs 31. als Eingang. Καὶ *Und zwar.* ὁ λαὸς *das gemeine Volk.* οἱ τελῶναι *jene* verachtete *Zöllner.* δικαιοῦν aus Vs 35. anticipirt. ἐδικαίωσαν *sie haben als den anerkannt, welcher Recht habe*, d. h. sie haben dadurch, daſs sie dem Täufer häufig folgten (wie Luk. 3, 10 — 21. mit Lob erzählte), bezeugt, daſs sie glaubten, Gott leite sie durch denselben richtig. Respect gegen den Gesandten ist Respect gegen den Sendenden selbst! Joh. 3, 33. Gegensatz αθετειν την βουλην του θεου εις αυτους Vs 30. βαπτίζεσθαι *sich taufen lassen.* τὸ (= κατὰ τὸ) βάπτισμα *Art zu taufen.*

Vs 30. οἱ δὲ *hingegen.* Diese also, sagt Lukas, sind es, die Jesus im folgenden tadelt = *pharisäische Rabbinen und ihre Parthei im Volk.* ὁ νομικὸς sc. γραμματεὺς *ein Gesetzgelehrter.* ἀθετεῖν *ungültig machen.* ἡ βουλὴ *der Entschluſs*, sie zum Guten leiten zu lassen durch Johannes. εἰς ἑαυτοὺς *in Beziehung auf sich.*

Vs 31. Gew. T. setzt voran: εἶπε δὲ ὁ κύριος gegen die besten und meisten Codd. und andere Zeugen. Eine Evangelistarien-Leseart; doch übergegangen in Pers. w. Vulg. ed. brix. germ. 1. οἱ ἄνθρωποι *diese* pharisäisch gesinnte *Menschen.*

Vs 32. 33. ἀλλήλοις *gegen die gegenüberstehende* Parthei. καὶ λέγουσι *und die alsdann sagen.* Der Täufer hielt sich wie ein *Nasir.* Gew. T. τελωνων φιλος, wie Matthäus. Die umgekehrte Ordnung ist in den besten Codd. und vielen andern.

Vs 35. καὶ *und doch.* Man kann das teutsche Sprüchwort vergleichen: *Das Ei will* (umsonst) *klüger seyn, als die Henne.* Wie man nach diesem Sprüchwort sagen könnte: »Die Henne ist lange etwas gewesen *ohne* ihre Eier und Küchlein«, so scheint der Text sagen zu wollen: »Die Weisheit muſs Weisheit gewesen seyn *vor* allen ihren (möglichen wahren und falschen) Schülern.« ἀπὸ *von . . weg*, d. i. *ohne sie = auch da sie noch nicht ihre Schüler waren oder seyn wollten. Kindern* hatte Jesus ohnehin jetzt eben Vs 31. den stolzesten Theil seiner jüdischen Zeitgenossen, die Pharisäischgesinnten, verglichen; diese vermeint-

liche Alleinwisser alles dessen, was die Weisheit fordere. πάντων ist *nicht* in DFL 1. 13. 28. 131. Ev. 36. and. 13. Mt a. Arm. Slav. 4. 7. cant. Iren. Ambr. einmal — doch wohl blos nach Matthäus. Auch die Abtheiler der Vorlesungsstücke hatten es nicht. Sie schlossen die Lection mit αὐτῆς. Einige setzen παντων vor των τεκνων. Die jetzige Stellung ist ungewöhnlicher und emphatischer, gleich dem hebr. כֻּלָּם.

46. Lukas 7, 36 — 50.

Ein Pharisäer, Simon, welchen Jesus von einer leichteren Krankheit, die aber doch auch einer besondern Versündigung Vs 41. 46. zugeschrieben worden war, geheilt hatte, bittet Ihn zu Tische; aber ganz wie der vornehme Mann den, welchem das bloſse Geladenseyn schon groſse Ehre seyn soll, und den man zugleich durch allerlei andere Vernachlässigungen Vs 44. seinen Abstand fühlen zu lassen kein Bedenken findet. Zu gleicher Zeit war in der Stadt (als Einwohnerin, oder anderswoher jetzt gekommen?) eine als ausschweifend sonst bekannt gewesene Frau, welche Jesus vordem von einer schweren, vermutlich aus jenen Ausschweifungen entstandenen Krankheit gesund gemacht hatte. Sie hat erfahren, daſs Jesus in der Stadt ist; sie eilt dahin, wo sie Ihn zunächst finden kann. Mit wohlriechenden Salben, zugleich mit den heftigsten Gebärden voll Anhänglichkeit und Vertrauen bezeigt sie ihre Freude, Ihn wieder zu sehen. Selbst die Heftigkeit in ihrem ganzen Betragen ist so, wie sie bei Nervenkranken auch nach Hebung der Krankheit noch lange seyn kann. Und wahrscheinlich bewies Jesu gerade dieses Symptom, daſs die Krankgewesene noch sehr geschont und gegen die beiſsende Bemerkungen des vornehm-insolenten Pharisäers geschützt werden müsse.

Der Pharisäer, welcher bereits wuſste oder bald sich erkundigt hatte, wer die Frau sey, lacht hier, ungeachtet Jesus auch ihn selbst geheilt hatte, insgeheim über seinen Wohlthäter. »Diesmal hat der Galiläische Rabbi eine würdige Verehrerin!« dachte der Selbstkluge. »Der Prophet weiſs wohl nicht, wer die Zudrängliche ist« u. dergl. — Nach pharisäischer Denkart verunreinigte schon die Berührung einer solchen Person, und einen heiligen Mann, wähnten nach Vs 39. diese Wundersüchtigen, müſste Gott selbst vor solchen Herabwürdigungen durch irgend eine warnende Ahnung schützen.

Jesus kannte die Unglückliche weit besser. Er hatte sie von einem schweren Übel geheilt. Vor ihrer Heilung hatte, wenn sie den dazu nöthigen Muth fassen sollte, bei ihr (wie sehr oft, vergl. die Inhalts-

anzeige des 31. Abschnitts) die beruhigende Entfernung jener Furcht, als ob ihre Krankheit ein ausdrückliches Strafverhängnifs Gottes wäre, vorausgehen müssen. Jesus hatte also ihr, wie oben im angeführten Abschnitt, ohne sich in theoretische Erörterungen einzulassen, aber ganz der Natur der Sache gemäfs, damals schon gesagt: dafs sie ohne Ängstlichkeit sicher glauben dürfe, Gott habe ihr jene ihre Sünden erlassen, d. h. diese Krankheit sey nicht als ein für jene Verschuldungen von Gott bestimmtes Strafübel unheilbar. Bei der Anspannung und Heftigkeit, die sie immer auch in ihrem jetzigen Benehmen noch zeigte, findet Er nöthig, sie wiederholt zu beruhigen. Dies aber thut Er mit männlicher Freimüthigkeit nun so, dafs Er zugleich den vornehmen Undankbaren ohne Rückhalt beschämt, die Frau als eine dankvolle und auch geistig geheilte von einer besseren Seite, als jener Gefühllose jetzt eben gegen Jesus bewiesen hatte, zeigt, und endlich das ganze Ereignifs zum Trost für die noch schwache Wiedergenesene, folglich zu Bestärkung ihrer Genesung, wendet.

Im Zusammenhang des Lebens Jesu hatte wahrscheinlich diese Begebenheit irgend einen bedeutenden Einflufs, den wir nicht wissen. Würde sie sonst allein aus dem Aufenthalt Jesu auf dem *zweiten* Pascha zu Jerusalem herausgehoben und aufbewahrt worden seyn? Wir finden Jesus sogleich nach diesem Pascha überall von Pharisäern aufgesucht, belauert, verläumdet. Hatte vielleicht dieser *beleidigte* Pharisäer auf dieses so auffallende Nachstellen der Pharisäer gegen Jesus nähere Einwirkung gehabt?

Später, sechs Tage vor dem *dritten* Pascha, ist von einem »Simon, *dem Aussätzigen*«, die Rede, Matth. 26, 6. Mark. 14, 3. vergl. Joh. 12, 1 ff. Dessen Haus — er selbst scheint gestorben zu seyn — ist zu Bethanien. Der Pharisäer, Simon, hingegen ist Vs 37. ἐν τῇ πόλει. Ob diese beide dennoch einerlei Person seyen, bleibt ungewifs.

Die kranke Frau war *vermutlich Maria die Magdalenerin.* Lukas läfst nämlich namentlich von dieser *sogleich* 8, 2. die Nachricht folgen, dafs Jesus *sieben Dämonien aus ihr vertrieben*, d. h. von einer Gemüthskrankheit, in welcher sie sich von mehreren Dämonien besessen glaubte, sie geheilt habe. Krankheiten dieser Art konnten aus vorhergehenden Ausschweifungen entstehen. Ist die Stadt, wo sie jetzt Jesus in Simons Hause antrifft, Jerusalem selbst, so scheint es, sie habe das Fest besucht, bei dieser Gelegenheit sich wieder Jesu genähert und sey von da an unter den Frauen geblieben, welche Ihn 8, 1 — 3. zu begleiten und für die häuslichen Bedürfnisse Jesu und seiner gewöhnlichen Begleiter zu sorgen pflegten. So entschieden, wie J. D. Michaelis u. a. thun,

läfst es sich keineswegs läugnen, dafs ἡ ἁμαρτωλος die Magdalenerin gewesen sey. Daraus, dafs sie mit andern Frauen Jesus vom Feste weg begleitete, folgt nichts gewisses weder dafür noch dawider. Jesus, der sich nicht scheute, mit »Zöllnern und Sündern« umzugehen, hätte sich gewifs auch durch pharisäische Lästerungen nicht hindern lassen, eine Frau, von deren Besserung Er überzeugt war und für deren Wohl Er diese Annäherung für gut hielt, auf dieser Festreise und sonst in seiner öffentlichen Gesellschaft mitgehen zu lassen. Man darf überhaupt von diesen Begleitungen nicht nach unserm Decorum, sondern nur nach dem, was nach der Landessitte einem Rabbinen zustand, urtheilen. — Im Predigen nach vorgeschriebenen Texten hat man, nach all diesem, keinen Grund, bei dieser, auf den »Maria-Magdalena-Tag« verordneten Perikope die ungenannte Sünderin bestimmt Maria zu nennen, aber auch keinen, dagegen ausdrücklich zu protestiren.

Luk. 7, 36. ἐρωτᾶν *besprechen, bitten.* οἱ Φαρισαῖοι hier *Rabbinen von der pharisäischen Parthei.* φαγεῖν wahrscheinlich *Abends*, weil die *coena* die Hauptmahlzeit war. εἰςελθὼν בּוֹא *eingetreten.* ἀνακλίνεσθαι Pass. *zum Niederlegen, ad discumbendum, veranlafst werden*, ohne alle andere gastfreundliche Vorbereitungen. Vs 44 — 46.

Vs 37. γυνὴ *Weib*, verheurathet, ledig oder Wittwe? ἡ πόλις *die Stadt*, kann wenigstens nicht das *Dorf* Bethanien seyn, wahrscheinlich hier *die Residenz* = Jerusalem. ἐν τῇ πόλει sc. ἦν *gerade war;* ob als einheimisch oder gerade anwesend als Festbesucherin, ist nicht bestimmt. ἁμαρτωλὸς *Sünderin*, wird vornehmlich von *Geschlechtsausschweifungen* gesagt Mark. 8, 38. Joh. 8, 8. 2 Petr. 2, 15. Tibull. 1, 4. 1: Rumor ait, crebro nostram *peccare puellam.* Ovid. Heroid. 17, 41: At *peccant aliae*, matronaque rara pudica est. ἥτις ἦν *welche gewesen war.* Plusquamperf.

Vs 38. Vor ἐπιγνουσα setzen καὶ ABMPS 13. 69. 106. 124. and. 29. Mt V. and. 8. Antioch. Bedeutende Auctoritäten für ein Wörtchen, das sehr überflüssig scheinen mufste, sobald man nicht vor ihm einen Punkt dachte. — Nach Vs 44. (ἀφ' οὗ εἰςῆλθον) mufs sie schon gewartet haben. Man mufs daher hier Plusquamperfecta denken: *Und weil sie erfahren hatte, so hatte sie hergebracht . . und stellte sich nun . .*

ἀνακεῖσθαι *sich auf die Polster zum Mahl niederlegen.* ἀλάβαστρον s. Wetst. bei Matth. 26, 7. *ein alabasternes Gefäfs für wohlriechende Parfüme.* (Syr. אלבסטרון. Ob von אלב *engzusammen fassen*, und סטר *begränzen, in Linien einschliefsen*, so dafs der Stein erst von dem Ge-

brauch, solche Gefäſse daraus zu bilden, den Namen hatte?) Nach Suidas αλαβαστρον· λιθινος μυροθηκη — hieſsen auch *Gefäſse für Parfüme, wenn sie nicht gerade aus Alabasterstein waren*, αλαβαστρα. Theocrit. 15, 114: Συριῳ δε μυρῳ χρυσει᾽ αλαβαστρα. Capitolin. in Vero: Data et vasa *aurea* cum unguentis *ad speciem alabastrorum*. Lucian. Dialog. meretric. 14: αλαβαστρον μυρον ἐκ Φοινίκης. Man sagte αλαβαστρος und αλαβαστρον. Jenes scheint *zunächst* den *Stein*, dieses *ein Gefäſs aus Alabaster* zu bedeuten. Doch wurde leicht beides verwechselt. Martial. 2, 9. quod Cosmi redolent alabastra. Cic. Acad. 2. ap. Nonn. alabaster plenus unguenti. Theophr. de odor. τους αλαβαστρους ζητουσι· τοιουτον λιθον ψυχρον γαρ και πυκνον [Festigkeit] . . και αριστος τοις μυροις . . μητε διιεντες εξω την οσμην μηθ᾽ ὁλως επιδεχομενοι μηδεν. Plin. H. N. 36, 12. nennt den *alabastrites* auch *onychites*, quem cavant ad *vasa unguentaria*, quoniam optime servare incorrupta dicitur. In der Form waren sie, nach ihm 9, 56, fastigiata longitudine . . in pleniorem orbem desinentes. μυρον *wohlriechende Salbe* überhaupt. Pollux 6. περι μυρων κομίζειν *herbringen*.

στὰς *sich stellend*. Gew. T. παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὀπίσω. Die umgekehrte Wortstellung ist gewählt nach BDL 1. 131. 157. and. Der auf dem Polster (= *Sopha*, *torus*) bei dem Mahl *liegende* (*accumbens*) stützt sich auf die Linke, hat die Rechte zum Essen frei und reckt die Füſse gebogen rückwärts hinaus, um dem Nachbar näher an sich Raum zu geben, welcher alsdann mit dem Kopf gegen den Schoos des über ihm sitzenden her reicht und wenn er die Linke beugt, an dessen Brust reichen kann. — Schuhe oder Sandalien legte man ante accumbendum ab. Wetst. p. 702. b. Oft »servus coenanti *ad pedes* stabat« Senec. de Benef. 3, 27.

ἤρξατο βρέχειν *fieng an zu benetzen*. Sie kommt, ihrem Wohlthäter eine Ehre zu beweisen; aber da sie Ihm nahe kommt, bricht ihr der Gedanke: von welchem Verfall der Gesundheit und der Sitten Er sie befreit habe, das Herz. Sie kann noch nicht thun, was sie wollte. Sie weint gleichsam unwillkürlich und muſs alsdann erst wieder die benetzten Füſse abtrocknen. Darauf hatte sie sich nicht vorgesehen. Sie trocknet also mit ihren *langen Haupthaaren*. Joh. 12, 3. Apok. 9, 8. ἐκμάσσειν *abreiben*. Petron. 27: Digitos paululum aspersos (aqua) in capite pueri *tersit*. 57: Contubernalem meam redemi, ne quis *in capillis ejus manus tergeret*. καταφιλεῖν *küssen*, *deosculari*. Beispiele solcher Ehrenbezeugungen gegen den *Rabbi* Akiba u. a. s. bei Wetst. — Dionys. Hal. 8, 54: ταυτ᾽ ειπουσα ερριψεν ἑαυτην χαμαι και περιπλεξασα ταις χερσιν αμφοτεραις τους ποδας κατεφίλησε τον Μαρκιου. Xenoph. Cyrop. 7: επειτα δε Κυρον κατεφίλουν και χειρας και ποδας

πολλὰ δακρύοντες ἅμα χαρᾷ καὶ εὐφραινόμενοι. — ἀλείφειν *salben.* Matth. 6, 17.

Vs 39. ἰδὼν *sehend* sc. dieses alles. ὁ Φαρισαῖος. Gerade als ein solcher, als ceremoniöser, äufserlich heiliger Sectenanhänger beträgt er sich jetzt. καλεῖν sc. εις δειπνον *einladen.* εἶπεν ἐν ἑαυτῷ *dachte bei sich,* alsdann auch λέγων zu den nächsten *sagend.* εἰ οὗτος *wenn Dieser* dort ἦν *wäre* ein προφήτης *begeisterter Lehrer* und folglich Liebling Gottes. γινώσκειν durch irgend einen Wink Gottes, der ihm eine solche Prostitution ersparen würde. Oder: *als Menschenkenner,* ἐγίνωσκεν ἂν *merkte doch wohl genauer.* ποταπὸς *von welcher Art.* ἅπτεσθαι *berühren* gleichsam verunreinigend. Aus dem demüthigen Betragen der Frau selbst konnte man nach den jüdischen Sitten blos schliessen, dafs sie Jesus für einen grofsen Rabbinen halte; unanständig war es in einem solchen Fall nicht. Talm. hieros. Peah I. *Mater* R. Ismaelis quaerebatur de filio suo, quod *ipsam non honoraret.* Quaesiverunt sapientes, qua in re? Respondit: quando redit e Beth Medrasch, *non vult pati, ut lavem pedes ejus.* Dicebant: *quoniam ipsa ita vult, seque putat hoc modo honore affici, patiatur ab illa lavari.* Unsere Sitten können über dergleichen Dinge nicht entscheiden, wie Eustathius (ad Iliad. γ, wo ἡ καλη Πολυκατη, Νεστορος ὁπλοτατη θυγατηρ, den Telemach ελουσεν [= die Füfse abwusch] και εχρισεν λιπ' ελαιῳ, und in der Ilias ἡ Ἡβη λουει τινα) wohl bemerkt: ὁτι ην εργον γυναικων τοιουτον ἀνεπιφθόνως τότε γενόμενον. Ὁμηρος γαρ ἔθη καταλέγει ου μονον ὁσα πολιτειας εστιν και αστειας . . αλλα και ὅσα ἐπεχωρίαζε τοῖς τότε. Vergl. 1 Tim. 5, 10. 1 Sam. 25, 41. ὅτι etc. *weil sie denn doch eine bekannte * * ist.* ἁμαρτωλὸς Vs 37.

Vs 40. ἀποκριθεὶς *in Beziehung auf* das, was Er aus einiger Entfernung bemerkte, *sagend.* Σίμων. So hiefs der Pharisäer Vs 44. ἔχω σοί τι εἰπεῖν *ich habe dir etwas zu erzählen.* Joh. 16, 12. *Habeo dicere* ist sowohl Gräcismus als Latinismus. εἰπεῖν war noch ein allgemeiner Ausdruck, eben so unverdächtig, als bei Nathans Fabel an David. ὁ δὲ *jener nun.* διδάσκαλος *Rabbi.* Der Pharisäer nennt Jesus so, wie fast jedermann Joh. 3, 2. Der *Ton,* mit welchem er es sprach, war dann aber wohl der pharisäische, da er in seinem übrigen Betragen Jesus mit so vieler Vernachlässigung behandelte, dafs er durch diese Art von Einladung eher andern Pharisäern gefallen als misfallen mufste. Jesu Antwort macht jenen Ton für uns hörbar. Gew. T. εἰπὲ Imp. *sage es doch* (wie Vs 42.). Wäre dies richtig, so fienge alsdann Jesu Rede an, ohne die so gewöhnliche Formel: *Er sprach.* D. und Vers. Syr. p. am Rde haben εἰπόν· ὁ δὲ εἶπε. Eine Leseart, welche wahrscheinlich macht, dafs das εἰπὲ des gew. T. aus εἶπε entstanden sey. Ein Übergehen zur

Erzählung selbst ohne ein solches: *Er (aber) sagte*, ist im N. T. ungewöhnlich. Daher ist wohl eine andere Abtheilung anzunehmen. Die Antwort des Pharisäers ist elliptisch; blos: *Rabbi!* sc. *ich will hören.* Alsdann ist die Accentuation in εἶπε (sc. ὁ Ιησους) zu ändern. Ὁ δε φησι· Διδασκαλε! . . . Εἶπε· Δυο etc.

Vs 41. χρεωφειλέτης *Schuldner.* δηνάριον *Denar*, *zehn Asse*, ungefähr = 36 bis 40 leichte Pfennige, wenn das Afs zwischen 3 und 4 leichten Pfennigen werth war; s. bei Matth. 10, 29. πεντακόσια *fünfhundert*, ungefähr = 52 Thlr. ὁ ἕτερος *der andere.* πεντήκοντα *funfzig*, ungefähr 5 Thlr. 9 Gr.

Vs 42. Nach εχοντων gew. T. δὲ. Da dies Wörtchen in BDLP and. 4. Mt 10. Vulg. Cdd. It. Orig. *nicht* steht, und, weil es die Rede fliefsender machen würde, nicht leicht weggelassen wäre, so erscheint es als unächt. ἀποδοῦναι *abgeben*, h. *bezahlend.* χαρίζεσθαι *aus Güte geben*, *schenken.* τίς αὐτῶν *welcher von ihnen?* εἰπὲ *sage*, *urtheile du selbst.* BDL 1. 131. and. 2. Syr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. It. PP. latt. lassen dies Wort weg; wohl aber nur, weil es eine Unterbrechung macht. ἀγαπᾶν *lieben*, hier *ihm dankbar wohlwollen*, auch so, dafs man es durch *Zeichen der Liebe darthut.* Mark. 10, 21. Vergl. חִבֵּב.

Vs 43. ὑπολαμβάνω *ich vermuthe*, gleichsam *subsumire*, sagt der Pharisäer mit vornehmspöttelndem Accent, gleichsam andeutend: Dies versteht sich von selbst. Ich hätte eine schwerere Frage erwartet. ὅτι sc. πλειον αυτον αγαπησει εκεινος . . ὀρθῶς *richtig.* LXX für כֵּן. ἔκρινας gegen dich selbst. Wie David bei Nathans Fabel.

Vs 44. στραφεὶς *gewandt*, so dafs Er die Frau ansah, und von ihr wieder auf Simon sehen konnte. βλέπεις sc. ἂν *du siehst ja wohl* . . ὕδωρ *Wasser* zum Abwaschen. Joh. 13, 4 ff. Plaut. Pers.: Locus hic tuus est. Accumbe. *Ferte aquam pedibus.* αὕτη etc. Vs 38. Nach θριξι setzt gew. T. aus Vs 38. της κεφαλης, welches aber die meisten der besten Hschrr. nicht haben.

Vs 45. φίλημα *Kufs*, zur freundschaftlichen Bewillkommnung. (Bengels Gnomon giebt sich alle Mühe, wahrscheinlich zu machen, dafs Jesus sich nicht küssen liefs, noch geküfst habe, nicht einmal Kinder. Der *Judaskufs* scheint ihm desto frecher. — Späterhin kommt das φιλημα ἁγιον so vor, dafs man leicht vermuthen kann, es sey ein Zeichen der christlichen *Verbrüderung* gewesen.) ἀφ' ἧς sc. ὥρας, εἰςῆλθον *seit ich hereingekommen bin.* Die Frau scheint also schon auf Jesus gewartet und sein Dahinkommen, ehe Er kam, erfahren zu haben. Weil man an diese Voraussetzung nicht dachte und daher εισηλθον nicht ganz passend fand, lesen L* und andere εισηλθεν *sie ist hereingekommen.* οὐ διαλείπειν *nicht unterlassen*, *non restitit, quin* . . And. *nicht aufhören.*

Vs 46. ἐλαίῳ *nicht einmal mit Öl.* Dies war das Geringere. Aristoph. Acharn. 1127: καταχει συ τοὔλαιον εν τῳ χαλκιῳ. Martial. 3, 12. 4: Qui non *coenat et ungitur* . . hic vere mihi mortuus videtur. μύρῳ Vs 38. Gew. T. μου τοὺς πόδας, die jetzt aufgenommene Stellung haben ABEFGHLP u. a. Doch, da Cd. L. diese Worte *vor* ἤλειψε setzt, D. 49. 63. Arm. Cdd. It. Amphiloch. ed. Aug. Vict. tur. sie *gar nicht* haben, so scheinen sie nur ein ergänzender Zusatz. Ohne sie *schien* der Sinn zweideutig. Jesus aber hatte da, wo alles gesehen worden war, nicht nöthig, so umständlich zu seyn. — — Übrigens waren die angeführten Gebräuche freundlicher Aufnahme nicht in gleichem Grade gewöhnlich. *Wasser zum Fufswaschen* war das unentbehrlichste. Der Vornehme aber beliebte dann doch vorauszusetzen, dafs der Geringere aus Respect schon die Fufswaschung vorher verrichtet habe. *Kufs* war mehr Zeichen der Freundschaft und Gleichheit. *Wohlriechende Salben* gab der Freigebige. Simon aber, scheint es, gehörte unter die φιλαργυρους unter den Pharisäern. Luk. 16, 14. Jesus konnte von ihm, nicht zwar als Gast, aber als Wohlthäter das beste erwarten.

Vs 47. οὗ χάριν λέγω σοι *deswegen sage ich dir*, d. h. *wegen dieses*, ihres für dich so befremdenden *Betragens mufs ich nun dir den Aufschlufs geben.* Nicht: »*aus diesem Grunde*, sage ich dir, sind ihr die vielen Versündigungen vergeben.« Denn diese Vergebung war für Jesus ein Praeteritum Vs 48. und nicht auf das jetzige Betragen der Frau gegründet. αἱ πολλαὶ *jene viele* Versündigungen, auf welche deine Winke so lieblos deuten. ἀφέωνται *sind und bleiben erlassen.* Matth. 9, 2. 5. Sinn: Was ich einst ihr bei der Heilung gesagt habe, das wiederhole und dehne ich jetzt aus. Ihre vorigen Ausschweifungen, wegen welcher auch du sie verächtlich ansiehst, trägt ihr die Gottheit gewifs nicht nach (hat sie nicht für immer den sieben Dämonien, wie sie meinte, überlassen). Für erlassen erklärte ich ihr die Sünden (im physiologischen Sinn) *als Krankheitsursache*, aber jetzt auch im moralischen. Sie sind nicht mehr Hindernifs des Wohlwollens Gottes überhaupt gegen sie. Dafs sie auch der letztern Versicherung würdig war, sah Jesus aus ihrer fortdauernden Dankbarkeit, einer Folge ihrer μετανοια. ὅτι *weil.* Jesus will hierdurch nicht erklären, warum sie Ihn so dankbar behandle, sondern warum Er sie jetzt allgemeiner Sündenvergebung versichern könne. (Dafs ὅτι *deswegen, folglich* bedeute, ist unerweislich!)

Mit einem Tone, der einem Achselzucken gleich kommen mochte, macht Jesus gegen den Pharisäer den Gegensatz: ᾧ δὲ ὀλίγον ἀφίεται, ὀλίγον ἀγαπᾶ „*wem aber freilich* (wie nach deiner Meinung dir) *nur so ein bischen etwas* von Sünden *erlassen wird, der beweist dann auch seine Liebe und Dankbarkeit* (wie du) *wenig;* und *Wenig* ist h. *so gut als gar nicht.*

Sinn: Du als Pharisäer wähnst, gegen sie, ein Heiliger zu seyn. Deine vormalige Krankheit schien dir nur wegen weit geringerer Sünden ein Strafverhängnifs Gottes zu seyn. Auch bei der Heilung bezogst du deswegen meine Versicherung von Sündenerlassung (im physiologischen Sinn) = meine Gewifsheit, dafs die Krankheit nicht Verhängnifs Gottes wegen *bestimmter* Sünden sey, ohnehin nur auf geringere Sünden. *Von einem solchen kann ich denn freilich leicht begreifen, dafs er*, wie du gegen mich, *sein dankbares Wohlwollen nur ganz sparsam zu zeigen sich schuldig erachtet.* Jesus spricht hier das ολιγον αφιεται nach dem Sinn des Pharisäers, wie Matth. 9, 12: *Die Gesunden* — wofür Ihr euch haltet — *bedürfen des Arztes nicht* . . . ὀλίγον ἀγαπᾶ ist mit Ironie gesprochen. »Der macht es nun freilich so, wie du, unfreundlicher Gastbitter. Er hütet sich wohl, etwa zu viel dankbare Liebe zu beweisen.« — Von *moralischer* Sündenvergebung konnte bei Simon nicht die Rede seyn. Er zeigt weder den Reumüthigen, noch den Lehranhänger Jesu. Im *moralischen* Sinn konnte ihm Jesus auch nicht einmal ολιγον vergeben haben. Folglich *mufs* ολιγον αφιεται auf eine ihm versicherte Sündenerlassung *im physiologischen Sinn* gehen. (Jesus heilte nicht blos solche, die seine Lehranhänger waren und blieben. Zu den Heilungen war nicht die seeligmachende πιστις nöthig, sondern nur das Vertrauen, dafs Gott Jesus unterstütze.)

Vs 48. Um den Muth der wegen ihrer Gutmüthigkeit für Jesus gekränkten Frau zu stärken, wiederholt Er ihr die Versicherung: dafs sie wegen ihrer begangenen Sünden auf keine Weise sich einen Mangel von Wohlwollen der Gottheit gegen sie denken solle. Bei ihr umschliefst jetzt das αφεωνται σου αἱ ἁμαρτιαι *Versicherung göttlicher Sündenerlassung in jedem* (dem moralischen wie dem physiologischen) *Sinn*

Von der *Sündenerlassung im moralischen Sinn* ist zwar der populäre Ausdruck des N. T. oft »schematisch« = wie wenn Gott sie erst *in der Zeit* ertheilte. Dieser Schematismus mufs entstehen, weil *der Mensch erst in der Zeit* zur Überzeugung davon kommen kann. Dennoch sind die völlig richtigen Grundideen von Sündenvergebung auch im N. T.: *a.* dafs sie von Seiten der Gottheit nicht erst zu irgend einer Zeit förmlich geschehe oder geschehen müsse Joh. 3, 18, da vielmehr Gott ohnehin das Beste aller Menschen, auch während sie noch *als Gottesfeinde* Röm. 8, 7. vorsätzlich fortsündigen, auf alle thunliche Weise wolle Röm. 5, 6. 8. und die Mittel dazu (wie vornehmlich das Christentum) aus unverdienter Huld oft ohne der Menschen Wollen herbeiführe Röm. 8, 9; *b.* dafs es also nicht nöthig sey, den wahren *Gott* vorerst nach heidnischer Weise von Seiten der Menschen durch Versöhnungen und Büfsungen zu gewinnen; vielmehr thue *Gott zuvorkommend* alles, um sich selbst

ihnen liebevoll = als den ewig unveränderlichen Freund ihres Wohls, zu zeigen, und, *nicht sich* mit den Menschen, sondern »die Menschen mit sich auszusöhnen«, wie dies 2 Kor. 5, 18 — 21. vergl. Joh. 4, 10. so deutlich gesagt ist. Denn aus diesem Wohlwollen der Gottheit wird Joh. 3, 16. selbst Jesu Erscheinung auf Erden, nicht aber erst aus dieser in umgekehrter Ordnung irgend eine Umänderung auf der Seite Gottes vom Zürnen zum Wohlwollen abgeleitet. Tit. 3, 4. Der Moment der Sündenvergebung im einzelnen ist demnach der, in welchem der Mensch dieses nicht nur im allgemeinen einsieht (in so fern es in der Idee des Ewigheiligen, folglich des unveränderlich richtigen Beurtheilers der persönlichen Wirklichkeit eines jeden gegründet ist), sondern es auch, als reumüthig und zur göttlichen Rechtschaffenheit fest entschlossen (μετανοησας και δικαιος εκ πιστεως) *auf sich* mit Freuden anwenden kann. *Erst* in dieser Gemüthsstimmung nämlich kann er *sich selbst* lebendig zueignen, was *an sich* von der Gottheit *immer* gilt. Und so ist es für ihn (schematisch!), *wie wenn Gott jetzt erst ihm* vergebe. So lange der Mensch gegen den Willen der Gottheit, d. h. als ihr Feind (als ein solcher, welcher lieber in keinem Sinn eine Gottheit denken und glauben möchte) zu handeln Lust und Vorsatz hat, eben so lange kann er sich auch die Gottheit nicht anders in Rücksicht auf seine Person denken, als dafs sie ihm entgegen sey, ungeachtet, nach der reinen Idee, ihre Heiligkeit nur seinen sündigen Gesinnungen und Absichten entgegen ist und seyn mufs, sein Wohl aber unter der Bedingung ächter Besserung immer, nachher wie zuvor, in allem Glück und Unglück zum Zweck hat. — — So viel hieher aus dem nicht blos philosophisch, sondern auch *historisch* entdeckbaren *Geist* des N. T. Wenn daher, wie hier, Jesus von Sündenvergebung auch im moralischen Sinn spricht, so ist sein Sinn: »Du, reumüthige, bist jetzt in der Gemüthsstimmung, in welcher du dir die Gewifsheit zueignen darfst und sollst: dafs Gott nunmehr durch deine Gesinnungsänderung dich all des Wohls empfänglich erkennt, dessen du durch deine Vergehungen unempfänglich gewesen bist.« Hierdurch ist *für die Person, welche es bedurfte*, die Hauptsache gesagt: nämlich, wie *sie jetzt* ihr Verhältnifs zu Gott zu denken habe!

ἀφέωνται *erlassen sind.* Jesus drückt sich im *Praeteritum* aus. Er spricht nicht aus dem schematischen oder anthropomorphischen Zeitbegriff heraus: *jetzt in diesem Augenblick erst* vergebe Gott. αἱ ἁμαρτίαι *die Sünden überhaupt.*

Vs 49. Nun aber hatten die pharisäischen Mitgäste gegen Jesus etwas gefunden. ἤρξαντο . . λέγειν *sie fiengen an zu sagen.* ἤρξ. malt das Herumlaufen des Gemurmels an der Mahlzeit. ἐν ἑαυτοῖς *bei sich und unter einander.* τίς οὗτός ἐστιν *wer ist dieser? wofür will dieser*

gelten. ὅς καὶ *der sogar* . . Sie gehen *nicht vom schematischen* oder *anthropomorphischen* (d. h. dem das Übersinnliche durch schickliche Verähnlichung darstellenden), sondern vom *anthropopathischen* (die Gottheit zu Menschenschwächen und Leidenschaften herabwürdigenden) Begriff des Sündenvergebens aus.

Der *Schematismus* nämlich in dem menschenartigen Ausdruck über das Gotteswürdige und besonders der *Anthropomorphismus* ist menschlich unvermeidlich. Selbst von jenem höchsten Wort: »Gott ist ein Geist« kann er nicht ganz entfernt werden, weil, wenn wir Gott als Geist denken, wir doch die Analogie dafür von unserm Menschengeist hernehmen. Aber dieses Borgen von menschlichen Erfahrungen hebt die reine Idee nicht auf, sondern sagt: es ist *im Effect für dich*, o Mensch, *wie wenn* Gott das wäre, was du als das höchste und beste, als = Geist, erkennen kannst. Eben so in der Sündenvergebung. Es ist im Effect für dich, wie wenn Gott *jetzt eben* sich, trotz all deiner von dir jetzt verabscheuter Sünden, gegen dich entschlösse, daſs das Geschehene sein Wohlwollen gegen dich, gegen die im Rechtwollen umgeänderte Person, keineswegs hindern solle. (Vom »*Schema*« ist der Sinn immer dieser: die Sache hat die und die »*Gestalt*«! nicht aber: dies und dies liege ihr *wesentlich* zum Grunde!) *Anthropopathisch* hingegen denkt man von Gott, wenn man ein solches für den Menschen vorhandenes Resultat aus einem solchen Handeln Gottes ableitet und erklärt, welches, genauer betrachtet, nur ein Handeln *der Menschen, wie sie in ihrer Schwäche sind, nicht* ein Handeln derselben, *wie sie seyn sollen*, ist.

So schreiben hier die Pharisäer Jesu den Sinn zu: Er selbst maſse sich an, »*nach Belieben*« Sünden hingehen zu lassen oder zu vergeben, weil sie Gott selbst ein solches Sündenvergeben *nach Belieben*, zutrauten. Ein solches »nach Belieben« überhaupt aber ist etwas, dem Menschen nur *in seiner Schwachheit*, nur in so fern er *nicht* ist, wie er seyn soll, eigentümliches. Der Mensch, *wenn er sich denkt als den, der er in seinem Handeln seyn soll*, billigt an sich selbst dieses »nach Belieben« (= nach Laune und Eigenwillen Joh. 6, 38.) *nicht*. Er fordert an sich selbst, daſs er *nach seiner Einsicht von der Natur der Sache* urtheile und handle. Trägt er das letztere auch auf Gott über, so schreibt er dadurch der Gottheit wenigstens nichts zu, was *blos dem Menschen, wenn er ist, wie er nicht seyn soll, eigen ist*, d. h. *nichts anthropopathisches*. Sagt er daher: *Gott beurtheilt den Menschen, wie er wirklich ist*, richtet nach der Natur der Sache u. s. w., so spricht er immer noch κατὰ σχῆμα, *bildlich* genug, d. h. er beschreibt das *Wie* dieses Verhältnisses in Gott *nicht eigentlich* (sensu proprio); aber das *Was, den Effect, das Resultat* für den Menschen, beschreibt er doch nicht unrichtig und un-

wahr. Zugleich hütet er sich auch vor unrichtiger Theorie über das *Wie* oder den Modus, welcher in Gott zu denken sey, dadurch, daſs er nur schematisch reden zu können sich bewuſst ist und nicht sagt: Gott denkt wirklich *so und so*, sondern: es ist *für unsere menschenartige Ansicht, wie wenn* Gott so und so dächte. Z. B. es ist; *wie wenn* Gott über die Sünde *zürnte*, das heiſst: der *Effect für uns* ist, *wie wenn* die *Ursache* in Gott wäre jenes gerechte, allem Sündigen entgegengesetzte Wollen, das *von Menschen* genannt wird = Zorn, Unwille gegen die Sünde, und das im Menschen, *wie er seyn soll*, statt findet, aus dieser Rücksicht also auch von Gott zwar nicht *adäquat, aber doch,* ohne Herabwürdigung, *analogisch* gesagt werden darf.

Vs 50. Jesus, so oft Er die Zuhörer nicht zum *Nachdenken* gestimmt findet, sucht entweder durch Fragen, Paradoxa, Gnomen, Parabeln u. dergl. erst ihr Nachdenken aufzuregen, oder Er bleibt, ohne alle Erörterung der Einwürfe aus tieferen Ansichten der Sache, blos bei dem praktisch nöthigen. So hier. Mit Vorbeigehung der unempfänglichen, zum voraus eingenommenen, pharisäischen Mitgäste sorgt Er nur dafür, daſs ihr Gerede der gutmeinenden, noch leidenden Frau nicht schädlich werden kann. ἡ πίστις σου *dein treues Befolgen deiner Überzeugung* hat dich erst leiblich, dann geistiger zum σώον ειναι gebracht. 8, 48. 17, 19. 18, 42. Sinn: Halte du dich daran, was du erfahren hast. Du bist, indem du mir die Versicherung der Sündenvergebung einst in Rücksicht auf deine Krankheit glaubtest, wieder genesen. Laſs dich nun dieses Gemurmel Vs 49. nicht irre machen. πορεύεσθαι *weggehen.* εἰς εἰρήνην בְּשָׁלוֹם *um* ungestört *dich wohl zu befinden* leiblich und geistig. Mark. 5, 34. Philologisch genau genommen ist εἰς εἰρήνην *nicht* = εν ειρηνη. Dies bezeichnet den Zustand *worin* man ist; jenes den, *worein* man kommt. (Die Ausleger machen sich zwar die Regel, beides nach Belieben zu verwechseln. Dergleichen Regeln sind aber mehr nicht, als Auskunftsmittel der eilfertigen Bequemlichkeit.)

(Entsetzlich ists, bei dieser Stelle sich zu erinnern, daſs Jesu sanftklingendes Trostwort *durch das hierarchische: Vade in pace!* zum verurtheilten Mönch gesprochen, denselben in die unterirdische Gruft verstieſs, wo er, lebendig eingemauert, kümmerlich bei Wasser und Brod genährt, oder ganz vergessen wurde; s. die schauerlichen Beispiele in Dr Fesslers Rückblicken auf seine siebzigjährige Pilgerschaft. Breslau 1824. S. 93 — 97. 104. 147 — 150. 155. 159.)

47. Lukas 8, 1 — 3.

Anfang der *Rückreise* Jesu von Jerusalem nach dem *zweiten* Pascha. Wo Er durchkommt, benutzt Er die Gelegenheit, das göttliche Reich bekannter zu machen Vs 1. In seiner Reisegesellschaft waren auch mehrere durch Ihn wiedergenesene Frauen, von denen Er ökonomische Unterstützungen durch Besorgung seiner Bedürfnisse erhielt. Manche Erklärer glaubten darauf bestehen zu müssen, daſs diese Begleitung blos zufällig gewesen sey. Frauen in der Gesellschaft so junger Männer, wie Jesus und zum Theil die Apostel waren, schienen ihnen ein unvermeidlicher Anstoſs. Daſs die genannten Frauen nicht blos zu der Festkaravane gehörten, unter welcher Jesus, ohne von ihren Mitgliedern specielle Notiz zu nehmen, reisen konnte, sieht man aus der Verbindung: »die Zwölfe *mit Ihm und* einige Frauen« u. s. w. Der mögliche Anstoſs aber muſs *a.* nach jenen Sitten beurtheilt werden. Selbst das Umherreisen Jesu mit zwölf und oft viel mehreren Begleitern würde nach unsern Sitten und Polizeiansichten nicht wenig anstöſsig seyn. Im Orient und zumal in jenem Zeitalter nicht. Von Rabbinen glaubte man ohnehin, daſs sie als heilige Männer über manches, was man andern zum Vorwurf machte, erhaben seyen. (Daſs mehrere von den Aposteln verheurathet waren, ist bekannt. 1 Kor. 9, 5.) Wer denn aber Jesus nicht als Rabbinen oder gar als Messias verehrte, verstund dann wohl *b.* auch dieses Mitreisen einiger Frauen zugleich unter dem Vorwurf: τελωνων καὶ ἁμαρτωλῶν φιλος. (Denn daſs unter diesen ἁμαρτωλοις blos Heiden verstanden worden seyen, ist unglaublich, da Jesus selbst den Umgang mit Heiden so sehr vermied; s. Matth. 15, 22. 10, 5.) Für Jesus aber war ein solches blos »genommenes« Skandal der Übelwollenden nicht hinreichende Ursache, diese Frauen, deren gute Absichten Er kannte, von seiner Reisegesellschaft zu entfernen; eben so wenig, als Er deswegen die Zöllner mied.

Der Text bedarf anders, als gewöhnlich, interpungirt zu werden: Luk. 8, 1. Καὶ ἐγένετο, ἐν τῷ καθεξῆς καὶ Αὐτὸς διώδευε, κατὰ πόλιν καὶ κώμην, κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ· καὶ οἱ Δώδεκα. 2. Σὺν αὐτῷ καὶ γυναῖκές τινες, αἳ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν· Μαρία, ἡ καλουμένη Μαγδαληνὴ u. s. w.

Luk. 8, 1. ἐν τῷ καθεξῆς sc. χρονῳ *in der Folgezeit* und zwar in der nächsten, weil das folgende auf die Zeit einer *Durchreise* gesetzt wird. διοδεύειν *eine Durchreise* (hier durch Judäa, Peräa bis Galiläa)

machen, auf dem Rückweg vom *zweiten* Pascha. κατὰ »Ort für Ort, wie sie kamen« 13, 22. πόλις *gröſsere und kleinere Stadt.* κώμη *gröſseres und kleineres Dorf.* κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος *laut bekannt machend die frohe Kunde von* . . Das και vor Αυτος fordert noch ein Correlatum: *Sowohl* Er, *als* . . *die Zwölfe.* Daher setze ich nach Δωδεκα einen Punkt und das Ende des Verses.

Vs 2. Σὺν αὐτῷ καὶ sc. ἦσαν *waren* jetzt auch *seine gewöhnliche Begleitung.* γυναῖκες *Frauen.* Verheurathet, Wittwen, oder unverheurathet? ist nicht bestimmt. Luk. 23, 49. nennt sie nicht wieder, weil sie hier namentlich angegeben waren. ἦσαν τεθεραπευμέναι *sie waren gesund gemacht worden*, ἀπὸ etc. durch Versicherungen über die Entfernung der Dämonien, von den ἀσθεν. *Krankheiten.* Ehemalige Dämonizirende hielten sich alsdann natürlich in der Nähe von Jesus am meisten für sicher vor neuen dämonischen Anfällen. Luk. 8, 38.

Vs 3. καλούμενος *mit einem Beinamen benannt.* Μαγδαληνὸς wahrscheinlich *von Magdala.* Einige Stellen im Talmud (s. Lightf. hier und bei Matth. 27, 56.) sprechen von einer מְרִיָם מְגַדְּלָא שִׂיעַר נְשַׁיָּא *Maria, der Flechterin (exaltatrix) der Weiberhaare* [die Jüdinnen tragen nämlich Haarflechten, die auf dem Wirbel conisch übereinander gethürmt werden!] und zwar *als Frau eines Papus Judassohn*, welchem sie, da er sie zu strenge gehalten, ungetreu geworden sey. Das griechische Μαγδαληνη aber ist auf keinen Fall mit diesem מְגַדְּלָא einerlei. Wenn je an der talmudischen Sage etwas wahres seyn sollte, so müſste man annehmen: die Juden hätten dies Μαγδαληνη der Evangelisten (die ihnen nicht unbekannt blieben) nicht verstanden und jene Etymologie dazu nach talmudischer, d. h. philologisch unwissender Art ersonnen.

Als Ortsname muſs der Name *Magdala*, weil er so viel ist als *Migdol* (*Thurm*), nicht selten vorkommen. Lightf. bei Joh. 12, 3. deutet auf ein מִגְדַּל צְבָעַיָּא (*Migdol der Sabäer?*), der nach den Rabbinen nahe bei Jerusalem und dahin zinsbar gewesen und מִפְּנֵי הַזְּנוּת *wegen Hurerei* (d. h. vermutlich *wegen Ketzerei?*) zerstört worden sey. Vergl. Relands Palästina unter Magdalsenna und *Migdal Tzabaja.* War Maria aus *diesem* (τῇ πόλει Luk. 7, 37. = Jerusalem nahen) Magdala, so war sie vielleicht selbst eine *Sabäerin*, d. h. eine von Johannes dem Täufer getaufte, war aber nachher in eine Raserei verfallen, die man früheren ἁμαρτιαις πολλαις zuschrieb. Jesus als Messias hatte sie von diesem Zustand befreit, und da Er jetzt abermals in die Gegend kommt, wird Er von der Genesenden wieder aufgesucht und nachher gewöhnlich begleitet. Matth. 27, 61. 28, 1. Luk. 23, 49. Joh. 19, 25. *Sabäer* d. h.

Lehranhänger des *Täufers*, nahe bei Jerusalem und Bethanien zu finden, ist, weil er nach Joh. 1, 19 — 28. zu Bethanien Besuch machte und Freunde hatte, ganz wahrscheinlich. Andere rathen auf τὰ ὅρια Μάγδαλα, welche nach Matth. 15, 29. am Tiberiadischen See lagen. Dieses *Magdala* lag (s. Lightf. Chorographia Matthaeo praemissa c. 76.) einen Sabbatweg von den warmen Bädern bei dem berühmten Rabbinensitz, Tiberias. Mehrere Rabbinen haben daher den Beinamen מַגְדְּלָיָא = Μαγδαληνος. Josephus de vita sua spricht wahrscheinlich davon unter dem Namen Μαγδαλα το φρουριον. Nach Lightfoot hiefs es zum Unterschied מִגְדַּל גֶּדֶר. Ob es aber daher *Gadarenisch* zu nennen und jenseits des Jordans zu setzen sey, ist ungewifs, weil es so nahe bei Chammoth (= den Warmbädern von) Tiberias lag. Die Nähe dieses Μαγδαλα bei den Gegenden, wo Jesus sich in Galiläa am meisten verweilte, mag für diese Ableitung von ἡ Μαγδαληνὴ geneigt machen.

δαιμόνια ἑπτὰ *sieben Dämonien.* Ihre Raserei (vergl. Joh. 10, 20. δαιμονιον εχει καὶ [*denn* oder *und daher*] μαινεται) war so stark gewesen, dafs man sie nur aus dem Dasein *mehrerer* Dämonien erklären zu können glaubte. Vergl. Jesus von einem Recidiv in eine solche dämonische Raserei Matth. 12, 45. Ein anderer hielt sich ja gar für *besessen von einer Legion.* Plaut. Amphitr. 2, 2. 44: Quaeso quin tu istam jubes *pro cerrita* circumferri. Antw. Edepol quin facto est opus; nam haec quidem edepol *larvarum plena* est. ἐξέρχεσθαι *herausgehen* aus der körperlichen Occupation! — Χουζᾶ כּוּזָא. ἐπίτροπος Matth. 10, 8. *Güterverwalter, Hausverwalter, Ökonom.* Arch. 18, 8. S. 633. Ἡρώδου, eines der Herodianischen Tetrarchen dieses Namens. Vermutlich des Antipas? da es ohne Zusatz hier steht. Σούσαννα sonst unbekannt. διακονεῖν *Dienste leisten* Matth. 8, 15, hier *durch Reichung des Unterhalts* oder *Geldunterstützung*, wie 2 Kor. 8, 19. 9, 1. αὐτῷ *Ihm.* Bei Rabbinen fand man dies gar nicht unanständig, dafs sie, um das irdische unbekümmert, andere dafür sorgen liefsen. Jesus will nicht, dafs die Apostel ihre Heilungen als *Gewerb* gebrauchen sollten Matth. 10, 9; wohl aber sollten sie *überall annehmen*, *was sie gerade bedürften*, ebend. Vs 10. Statt αυτῳ will die Occidentalische und Byzantinische Recension αὐτοῖς *ihnen* (= τοις δωδεκα) nach DEFGHKS 28. 91. 124. 157. 229. 235. and. 42. Mt V. and. 12. Syr. p. am Rand. Pers. w. Goth. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Theophyl. Scholia apud Mt. Vermutlich nach Luk. 4, 39. Mark. 1, 31. Man konnte unschicklich finden, dafs *Jesus*, den *die alte Wundersucht* gar nichts bedürfen lassen wollte, von dem Vermögen dieser Frauen eine Hülfsleistung angenommen habe. Dieser leicht mögliche Ursprung der Variante, als dogmatischer Correctur,

und das völlige Abweichen der Alexandrinischen Recension macht αὐτῷ wahrscheinlicher. — Hierauf gew. T. ἀπὸ. Dagegen ἐκ nach ABDKL 1. 69. 124. 131. 157. and. 7. Mt. 10. Origenes, das heifst, nach den bedeutendsten Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen. τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῖς *was ihnen war*, *was sie*, diese Frauen, *besafsen*.

Chronologischer Rückblick.

Und so stünden wir nun in den drei synoptisch behandelten Evangelisten *parallel der bei Johannes* 5, 1. *angegebenen Zeit*.

Gut ist es gewifs, wenn der genauere Schriftforscher vorerst jedes der Evangelien einzeln durchdenkt, um zuvörderst den Zusammenhang und Zweck eines jeden, wie es als besonderer Aufsatz entstanden ist, aus dem Gang und Ton des für sich bestehenden möglichst kennen zu lernen. Dies kann, *auch nach der synoptischen Bearbeitung in diesem Handbuch*, doch leicht geschehen. Wer will, wählt sich *nach der beigedruckten Tabelle* die hier erklärten Abschnitte eines jeden Evangeliums heraus, nimmt den griechischen Text aus einer guten Ausgabe dazu und verschafft sich dadurch einen Überblick jeder einzelnen Sammlung jener so sparsam erhaltenen Denkwürdigkeiten aus Jesu Leben.

Sobald man sich aber die Aufgabe macht, *vom ganzen Leben Jesu so viel aufzufassen, als vermittelst der evangelischen Überlieferungen zu erhalten ist*, so ist unentbehrlich eine Vereinigung nicht nur der drei, sondern (so, wie in meiner synoptischen und erklärenden Übersetzung, Heidelberg, bei Winter. 1828. gr. 8.) — der *vier* Evangelien. Denn nicht nur sind in Johannes durch die ihm eigenen Stücke Ergänzungen enthalten, sondern die Festbesuche, welche dort als bestimmte Zeitabschnitte angegeben werden, zeigen erst die rechte Stelle, wo die fragmentarischen Diegesen, welche die andern Evangelien ohne durchgängige Rücksicht auf die Zeitordnung aufbewahrt haben, hinein zu fügen sind. Unverkennbar nämlich scheint es mir, dafs das Johannesevangelium allein bestimmte Zeitabschnitte bezeichnet — zwei Pascha's,

ein Laubhütten- und ein Einweihungsfest, endlich aber das dritte Pascha — und dafs alles von den andern Evangelien aufbewahrte zwischen diese Zeitgränzen ohne Willkürlichkeit einzureihen ist, wenn wir nur ihre bestimmtere und weitläuftigere Zeitangaben ruhig beobachten.

Neuerlich hat Dr und Prof. Clausen zu Kopenhagen in einer mustermäfsigen Schrift: »*Quatuor Evangeliorum tabulae synopticae. Juxta rationes temporis, quoad fieri potuit, composuit, annotationibusque ex perpetua sectionum singularum collatione instruxit* — (Havniae 1829. XX und 185 S. 8.)« diesen Zeitforschungen einen vorzüglich rühmlichen Fleifs in der nämlichen Absicht, den pragmatischen Zusammenhang des Lebens Jesu wahrhaft erklärbar zu machen, gewidmet. In der Vorrede, wo das Wichtigste über die Vorarbeiten in diesem Fach gesagt ist, bemerkt Dr Clausen mit Recht, dafs, wie in der Neutestamentlichen Kritik, so auch in dieser Zeitordnungsforschung der verdiente Credit der Frömmigkeit des Würtembergischen Kloster-Professors und nachmaligen Abts, Joh. Albr. Bengel, zur Anerkennung des Wahren vorzüglich viel gewirkt hat.

Die occidentalischen Schriftsteller, weit mehr als irgend ein Morgenländer an ein sitzendes Studienleben und eine gleichsam dialektisch bestimmte Arbeitsordnung gewöhnt, meinten *einen ganz unzulässigen Vorwurf gegen die Evangelisten* zuzugeben, wenn irgend angenommen würde, dafs dieselbe *nicht nach chronologischer Bestimmtheit geschrieben*, vielmehr oft nur fragmentarische, vorher einzeln gesammelte Aufzeichnungen ohne Rücksicht auf die Zeitfolge eingerückt haben, weil ihnen meist die Rückerinnerung an Geschehenes und Gesagtes überhaupt genügte. Sie hielten es für Anmafsung und Frevel, wenn einige nach genauer Betrachtung der Beschaffenheit, welche die Evangelien in sich selbst zeigen, das Meiste vorerst möglichst richtig in die Zeitordnung zu stellen suchten, und deswegen manches ohne diese Absicht eingerückte auf eine Weise, welche allerdings zuerst auffallend werden kann, zu versetzen und anders zu ordnen bewogen wurden. Bengel, weil er kritische und historische Kenntnisse genug, auch durch Classiker, sich erworben hatte, um nicht blos mystisch mit erbaulich genannten Deutungen zu spielen, wagte *dieses synoptisch chronologische Ordnen und Andersverbinden* der aus heiliger, aber nicht unfehlbarer, Begeisterung aufbewahrten evangelischen Überlieferungen schon 1747, in seiner so benannten »Richtigen Harmonie der vier Evangelisten, worin die Geschichten, Werke und Reden Jesu in ihrer geziemenden natürlichen Ordnung vorgestellt werden«, durchzuführen.

Eine so verwickelte Untersuchung wird nicht mit einem mal vollendet. Alles kommt darauf an, dafs man durch die Forschung selbst auf *Grundregeln* sich führen lasse, welche uns vor Willkürlichkeiten eben so sehr, als vor Pedantereien möglichst bewahren, und dafs man alsdann die Erzählungsstücke, für deren Zeitverhältnisse sich Entscheidungsgründe finden lassen, von manchem andern unterscheide, wo die Zeitbestimmung nur als wahrscheinlich, oder auch nur als möglich angegeben werden kann.

Erst seit man Harmonien wegen Voraussetzung einer unfehlbaren Inspiration zu erzwingen nicht mehr für Nothdurft hält, überzeugt man sich desto freimüthiger, dafs nur in sehr seltenen Fällen (wie Matth. 8, 28. 21, 2. und dergl.) zwischen Matthäus und Lukas eine Dissonanz ist, die sich nicht ohne Voraussetzung eines kleinen Irrtums in Harmonie bringen läfst. Der Kritiker hat, da man ehedem *das Uebertreiben des Harmonisirens* hätte vermeiden sollen, jetzt *das pseudokritische Jagen nach Scheinwidersprüchen* (Enantiophanien) zu vermeiden. Die zwei originellen Evangelien des Matthäus und Lukas sind als von einander unabhängige Sammlungen eben so zu behandeln, wie man sich das uneingenommene Vereinigen der Diversitäten bei denen Classikern, welche oft einerlei Gegenstand, aber nach verschiedenen Auffassungen beschreiben, verständiger Weise und nach der Natur der Sache längst zur Regel gemacht hat. Man hüte sich, aus jeder Verschiedenheit einen *Gegensatz* zu ersinnen; wie in allen Erforschungen überhaupt der eigentlichen Gegensätze viel wenigere seyn würden, wenn man nur lieber *auf die gemeinschaftlich mögliche Vereinigungspunkte* denken wollte.

Die Hauptsache in der synoptisch-chronologischen Anordnung hängt davon ab, ob für eine Erzählung eine *bestimmte*, oder eine *laxere*, oder *gar keine* Zeitbestimmung zu finden ist.

Im ersten Hauptheil der Evangelien ist für die Zeitbestimmung der meisten zum ersten Messiasjahr gehörigen Abschnitte die bedeutendste chronologische Frage: wohin die Rede vom Berge zu setzen sey? Da Lukas 6, 17 und 20. sie so ausdrücklich nach der Auswahl der zwölf Apostel setzt und auch jene sehr grofse Versammlung des Volks Matth. 4, 23 — 25. bis von Judäa her nach der Rückkehr Jesu nach Galiläa so bald kaum zu erwarten ist, so wurde der Verfasser des Handbuchs nicht bewogen, von *der ausdrücklichen Zeitbestimmung des Lukas* abzuweichen. Denn, wie Hr Dr Clausen richtig bemerkt, dafs Matthäus dieses ihm fast eigene Particularganze 4, 23 — 8, 13. so-

gleich voranstellt, ist doch nicht ein *disertum testimonium* gerade *für die Zeitordnung* zu nennen.

Als Schluſs der ersten Periode, wo nun eben das Handbuch steht und auf den zurückgelegten Weg noch einmal die Blicke richtet, nimmt Hr Dr Clausen an, daſs nach der von Bernhard Lami und Andern vorgetragenen, von Dr Hug in der Einleitung II. S. 229. am scharfsinnigsten dargestellten Vermutung, die ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων nicht ein Pascha, sondern — *das am* 15. *Adar* ungefähr einen Monat lang dem Paschafest *vorausgegangene Purimfest*, als die Feier der Rettung gegen Haman, zu verstehen sey. Der Zeitunterschied wäre nicht bedeutend. Die Bemerkung von Hrn Hug, daſs das Purimfest so ganz eigentlich ein *Judenfest*, ἑορτη των Ἰουδαιων gewesen sey, ist richtig. Aber, genauer betrachtet, war es gerade ein so übertrieben lustiges Volksfest, daſs der lehrende Jesus schwerlich lieber während desselben nach Jerusalem gekommen und darauf, wie man dagegen annimmt, zum bald folgenden Pascha, diesem weit ernsteren und überallher besuchten Nationalbefreiungsfest, gar nicht gekommen seyn sollte.

Das Purimfest war, auch schon nach ältern Talmudischen Stellen, dem ähnlich, was die Mittelalterskirche als nicht erbauliche Fastnachtsfeste entstehen lieſs; s. Matthäi Beschreibung des Jüdischen Purimfestes, nach ihrer Lehre und gewöhnlichen Gebräuchen, Nürnberg 1758. 4. Der entscheidende Gegengrund aber ist, daſs das Purimfest, welches nur aus drei Tagen, einem Fasttage und zwei Tagen des Wohllebens besteht, *nicht einmal durch Herbeikommen nach Jerusalem*, sondern *überall* durch Orts- und Familien-Lustbarkeiten zu feiern war, wie auch die Einführung im Buch Esther Kap. 9. und die Nachricht bei Josephus Arch. 11, 6. dies nicht anders angiebt. Jesus aber kam nach Jerusalem nur an den Festen, deren Feier entweder ganz oder groſsentheils dahin verlegt war, und Ihn daher für seinen Lehrzweck groſse, meist fremde und weniger voreingenommene, Versammlungen aus der Nation antreffen lieſs. Je mehr uns die historische Interpretationsmethode in Zeit und Umstände zurückversetzt, desto gewisser ist, daſs an einen Besuch des Purim gar nicht zu denken wäre.

Den Ausdruck Joh. 6, 4, durch welchen der Anlaſs zum Zusammenströmen von (Fest-) Karavanen bei Jesus erklärt wird, nämlich die Worte: »es *war aber nahe* das Pascha, das Fest der Judäer«, diesesmal nicht auf ein nächst kommendes, sondern auf das *nächstvergangene* Pascha zu beziehen, scheint mir immer noch sehr zulässig. Ein „*prope erat*“ geht doch eben so leicht auf etwas kaum vergangenes (auf ein

prope aberat), als auf etwas erst zukünftiges (*prope aderat*); vergl. oben S. 245. Der Joh. Verfasser konnte kaum denken, dafs er misverstanden werden könne, da er kaum zuvor 5, 1. ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων geschrieben und dabei an das Pascha gedacht hatte, weil er an die Skenopegie, als längst gefeiert, und an das Purimfest, als eine Feier, wegen welcher niemand nach Jerusalem wallete, gar nicht denken konnte. Dafs aber der Artikel ἡ nach den Codd. CEL 1. 36. 40. 42. 63. 64. 72. 113. 115. 117. 118. and. 9. und vielen Matthäischen, auch Cyr. und Theophyl. (s. Schulz ed. III. Nov. Test. Griesbach.) ächt, und nur wegen des vorhergehenden ἦν herausgefallen sey, dünkt mich überwiegend wahrscheinlich, weil zu einem Hinzusetzen des Artikels in so vielen, wichtigen Zeugen keine Veranlassung leicht zu denken wäre.

Während des zweiten Pascha lebte der Täufer noch, nach dem Präsens in μαρτυρει περι εμου Joh. 5, 32, war aber nach Vs 35. nicht mehr öffentlich leuchtend und von der Menge seinem Schicksal überlassen. Allerdings mufs jetzt bald der klägliche Herodische Hoffest-Tanz gefolgt seyn, dem er aufgeopfert wurde. Auf jeden Fall mufs bei Jesus, nach Luk. 9, 1 — 12, ehe Er mit seinen *zurückgekommenen* Aposteln jenseits des Meers auf den Berg von Betsaida-Julias sich zurückzog, um sich dort mit ihnen über ihre gemachte Erfahrungen zu besprechen, *eine neue Aussendung* derselben vorhergegangen seyn; und zwar zu einer Zeit, da dem Herodes noch wegen des enthaupteten Johannes Luk. 9, 9. bange war. Entschieden, dünkt mich, ist alsdann dies, dafs das Weggehen nach Betsaida, die dortige Speisung der Fünftausend und was weiter Matth. 14, 22 — 36. und Joh. 6, 16 — 59. daran hängt, erst *nach der Zurückkunft* der neuausgeschickten Zwölfe chronologisch zu stellen ist.

Das erste Jahr zwischen dem ersten und zweiten Pascha war für Jesus das glücklichste gewesen, weil Er nach der ersten Hälfte desselben dem Neid der Pharisäer noch durch Entfernung aus Judäa entgehen konnte (Joh. 4, 1. 2.); in der letzten Hälfte dieses Zeitraums aber in dem simpleren, aber auch weniger verdorbenen Galiläa noch eine zutrauensvolle Aufnahme und wenig Anstofs antraf.

Wie nicht leicht eine Behauptung völlig neu ist, so finde ich diese Bemerkung von dem günstigen Fortgang der Unternehmung Jesu zwischen dem ersten und zweiten Pascha nach der Taufe auch schon von Epiphanius gemacht, welcher ebenfalls nur drei Paschafeste zwischen Jesu Taufe und Tod annimmt. Panar. L. I. Haer. 20: Οκτῳ και δεκατῳ ετει Ἡρωδου του επικληθεντος Αγριππου [s. oben S. 268. 269.

bei Matth. 2, 22.), τοτε ηρξατο ὁ Ιησους του κηρυγματος και το βαπτισμα απο Ιωαννου τοτε λαμβανει και κηρυσσει ενιαυτον δεκτον [Luk. 4, 19.] ὑπ' οὐδενὸς ἀντιλεγόμενος, οὔτε ὑπὸ 'Ιουδαίων οὔτε ὑπὸ 'Ελλήνων οὔτε ὑπὸ Σαμαρειτῶν οὔτε ὑπό τινος ἑτέρου. Επειτα ἀντιλεγόμενος εκηρυξεν ενιαυτον δευτερον, και γεγονεν εννεακαιδεκα ετη τῳ αυτῳ 'Ηρωδῃ, τῳ δε Σωτηρι τριακοστον δευτερον. Εν δε εικοστῳ ετει του 'Ηρωδου του τετραρχου καλουμενου γινεται το σωτηριον Πασχα.

Ist aber nun der Schluſs dieses Zeitraums wirklich ein Pascha? Johannes 5, 1. sagt unbestimmter: μετα ταυτα ην [ἡ *)] ἑορτὴ των Ιουδαιων και ανεβη ὁ Ιησους εις 'Ιεροσολυμα. Man kann an irgend Eines der zwei andern Hauptfeste denken.

I. Sollte also etwa jene ἑορτὴ *das nächste Pfingstfest nach dem* Joh. 2, 23. 4, 45. bezeichneten *ersten Pascha* des Lehrers Jesu gewesen seyn? — So verstand mit vielen Andern J. A. Bengel diese Stelle in seinem Ordo tempp. (Stuttgard. 1741. 8.) pag. 241. 252. 253. Man prüfe hier die möglichsten Gründe dieses sorgfältigen Schriftforschers neben den Gegengründen.

A. 1. »Pfingsten wird κατ' εξοχην, ἑορτὴ, genannt.« Antwort: Dies ist unerwiesen. Arch. 3, 10. nennt zwar Pfingsten ασαρθα (= עצרתא) in Beziehung auf das Pascha. 'Ασαρθὰ aber ist nicht Name eines *bestimmten* Festes, sondern überhaupt *eines* für Arbeit *geschlossenen Tags*. Wie sollte *a. das aus einem Tage bestehende Pfingstfest* gegen die andern siebentägigen vorzugsweise *das Fest* genannt worden seyn? *b.* עֲצֶרֶת ist überhaupt nach Levit. 33, 36. Deut. 16, 8. 2 BKön. 10, 20. in so fern *ein schlieſsender Tag* (*dies claudens*), als er *ohne alle Arbeit* gefeiert werden sollte = *dies nefastus.* 2 BKön. 10, 20. läſst Jehu eine עֲצָרָה לַבַּעַל feiern. *c.* Gerade in den angeführten mosaischen Stellen steht עֲצֶרֶת nicht von Pfingsten, sondern von dem *siebenten* Tage des Pascha und dem *achten* des Laubhüttenfestes. Die Skenopegie allein war das Fest, welches (als das eigentliche Volksfest) im Talmud oft blos חג heiſst, und von Philo u. s. w. ἑορτων μεγιστη genannt wird. Reland Antiqq. P. IV. c. V. §. I. II. p. 275.

2. »Die Praedicatio Petri versteht unter ἑορτη *das Pfingstfest.*«

*) Origenes im Comm. in Joh. schreibt am Ende des 18. Τομος· εν δε τῳ ἑξῆς διαληψομεθα περι των ἐν τῇ ἑορτῇ τῶν 'Ιουδαίων εν 'Ιερος. πεπραγμενων αυτῳ και ειρημενων, scheint also auch *für* η zu seyn.

Antwort: Keineswegs. Die Stelle: εαν μη σεληνη φανῇ σαββατον ουκ αγουσι το λεγομενον πρωτον, ουδε νεομηνιαν αγουσιν ουτε αζυμα ουτε ἑορτην, ουτε μεγαλην ἡμεραν hat den Sinn: dafs Sabbat und . . *jedes Fest überhaupt* bei den Juden nach dem Erscheinen des Mondes angesetzt werde.

3. »Joh. 6, 3. wird bei Speisung einer Menge Volks die Zeit bemerkt: ην δε ἐγγὺς τὸ πάσχα ἡ ἑορτη των Ιουδαιων. Zwischen Kap. 2, 23. und 6, 3. kann doch Johannes nicht die Zeit von *zwei* Jahren oder drei Paschafeste eingeschlossen haben.« — Ich antworte: *a.* würde dies an sich eben nicht unmöglich seyn, da Johannes nur, was für seinen erklärten Zweck gerade nothwendig war, aushob. Vergleicht man *b.* jene Speisung als identisch mit Matth. 14, 13 ff. Mark. 6, 32. Luk. 9, 11, wie sie dieses wirklich ist, so würde es umgekehrt eben so unwahrscheinlich seyn, wenn man behaupten wollte, dafs z. B. Matthäus aus der ganzen Zeit von einem (dem zweiten) Pascha zum folgenden mehr nicht, als was wir bei ihm von Kap. 12. an finden, aufbewahrt habe. Allein man frage *c.* nur genauer: *warum* erinnert denn Joh. 6, 3. an »Nähe des judäischen Paschafestes«? Nicht etwa, um auf eine *nahe Reise Jesu dahin* zu deuten, vielmehr, um zu erklären, warum gerade jetzt so viele Menschen auf beiden Seiten des Sees Genezaret Jesus, wenn Er gleich sich gerne zurückziehen wollte, aufsuchten. Diese Ursache war nach ihm *die Nähe des Festes,* auf welches so viele Juden aus Palästina *hingezogen* waren, und folglich auch wieder haufenweise *zurückreiseten.* Solche *Festkaravanen* (συνοδίαι Luk. 2, 44.) suchten nun, da sie ohnehin wegen des Festes die Reise machten, bei dieser guten Gelegenheit auch den berühmten, wohlthätigen Volksrabbinen kennen zu lernen. Natürlich aber that man dies nicht blos, wenn man nach Jerusalem hingieng, sondern auch — und wohl alsdann, weil man nicht wegzueilen hatte, noch mehr — *bald nach dem grofsen Fest.*

Wenn gleich Joh. 2, 13. und 11, 55. εγγυς ην το πασχα und 7, 2. ην δε εγγυς ἡ ἑορτη allerdings zu übersetzen ist: das Pascha oder das Fest stund *nahe bevor,* so hindert doch nichts, die nämliche Phrasis auch einmal »von der *Nähe* des *schon vergangenen* Paschafestes« zu verstehen, auf welchem Jesus nach Joh. 5, 1. gewesen war. Der allgemeine Sprachgebrauch erlaubt es unstreitig, jetzt das kurz vergangene und ein andermal das bevorstehende *nahe* zu nennen.

4. »Jesus hätte sonst kein Pfingstfest zu Jerusalem zugebracht.« Antwort: Dieses war allerdings Jesu, wie jedes Juden, Obliegenheit.

Deut. 16, 16. vergl. Exod. 23, 17. 34, 23. Es folgt aber auch daraus, daſs die Evangelisten keiner *Reise* Jesu auf ein *Pfingstfest* gedenken, durchaus nicht, daſs Er in dieser Zeit nicht sogar mehrmals das Pfingstfest zu Jerusalem gefeiert habe. Es bedurfte nur dazu nicht immer einer eigenen Reise. Für das Fest, welches sieben Wochen nach dem Pascha fiel, konnte Jesus, welchen keine häuslichen Verrichtungen abriefen, wohl auch zu Jerusalem oder in der Nähe *bleiben*. So hat Er sehr wahrscheinlich nach dem *ersten* Pascha, Joh. 2, 23, da Er in Judäa blieb und nur aus der Haupt- und Tempelstadt auch hinaus auf das Land gieng, das damals nächste Pfingstfest zu Jerusalem zugebracht, da Er gerade bei diesem ersten Pascha, welches Er als Lehrer bezog, sich viele gewann, noch mehrere prüfte 2, 23 — 25. und bleibenden Eindruck machte 4, 45; welches alles blos in den sieben Tagen des Pascha in einer groſsen Stadt und unter einem so zahlreichen Zuströmen des Volks schwerlich geschehen konnte. — Die entfernteren Festbesucher nahmen ohnehin Pascha und Pfingsten gerne zusammen, und gerade an die nicht in Jerusalem ansässigen und an das Priesterjoch minder gewöhnten Entfernteren muſste sich Jesus vorzüglich wenden und ward auch von ihnen gesucht 12, 12. Eine besondere Reise aber blos auf das Pfingstfest wäre für den Lehrer kaum der Mühe werth gewesen, weil dies Fest nur Einen *) Tag, Lev. 23, 21. dauerte.

B. Über dieses alles verwickelt sich wenigstens die Bengelische Zeitrechnung hier mit den »vier Monaten bis zur Erndte« Joh. 4, 35. in eine unauflösliche Schwierigkeit, wenn das Pascha, wovon die Rede ist, nach ihm p. 241. in jenem Jahre (aetatis Jesu 30 — 31. aer. Dionys. 27 — 28.) auf den 15. Nisan = 30. März gefallen ist. *Triticum* demetitur *mense Majo* in Galilaea, teste Hasselquist (Reise S. 84.) — *hordeum* saepe per mensem *Majum* adhuc demetitur . . . id *mense Aprili* plerumque demeti testantur Egmont et Korte (Reise S. 187.). So schreibt Buhle im Calendarium Palaestinae p. 23. 29. und in der damit zu vergleichenden Preisschrift von eben diesem Titel sagt Ge. Fr. Walch p. 25: *messis, jam mense Aprili inchoata per hunc mensem* continuatur et *plurimis in agris finitur*, und belegt diese Thesis mit entscheidenden Zeugnissen. Wäre also Jesus vom 30. März bis 6. April auf dem Paschafest gewesen, wie hätte Er (zumal nach einem wirksa-

*) Vielleicht wurde es von Josephus (oben S. 784.) deswegen besonders Ἀσαρθα genannt, weil es eigentlich nur die mit dem Pascha angefangene Festzeit (als עֲצַרְתָּא vergl. Reland Antiqq. SS. P. IV. c. 4. §. 2.) zu *schlieſsen* schien.

men Aufenthalt in Judäa auf dem Lande) bei der Durchreise durch Samarien (wie Bengel annimmt, noch *vor* dem 15. April) sagen können: ουχ ὑμεις λεγετε, ὁτι ἐτι τετράμηνός ἐστι καὶ θερισμὸς ἐρχεται 4, 35. Das Pfingstfest war alsdann noch sechs Wochen entfernt, und an diesem mufste schon von *neuem Mehl* Brod (wahrscheinlich Gerstenbrod?) geopfert werden können. Levit. 23, 15. Gerade in einem Jahr, wie Bengel eines voraussetzt, in einem Jahr, in welchem den 30. März Pascha seyn, folglich den 20. Mai das Pfingstopfer von Brod aus neuem Mehl gebracht werden konnte, kann am 15. April nicht von vier Monaten bis zur Erndte weder der Sommer- noch der Winterfrüchte, von welchen den 20. Mai wenigstens schon einiges reif seyn mufste, die Rede seyn.

Gegen diese gerade für das von Bengel angenommene Jahr geltende Rechnung kann nicht eingewendet werden, dafs in Galiläa die Erndte später, und daher Jerobeams Laubhüttenfest erst im achten, nicht im siebenten Monat gehalten worden war. 2 BKön. 12, 32. Denn giebt man auch zu, Jerobeam habe um dieser klimatischen Ursache willen das Succotfest um einen Monat später gesetzt, als zu Jerusalem, so gieng dieses Fest doch nicht blos auf Erndte, sondern auf Beendigung des Einsammelns aller Feldfrüchte. Walch sagt zwar im Calend. Palaest. pag. 5: »Quamquam frumentorum messem in Palaestina Aprili, Majo, Junioque inchoante fieri, omnes fere itinerariorum auctores testentur, *occurrunt tamen nonnulla testimonia de messe Julio, Augusto, Septembri facta*« . . Allein dies bleibt das ungewöhnliche aus Jahren, in welchen man, auf den Saatregen hoffend, sehr spät an das Aussäen gekommen war. Und nur von einer solchen ungewöhnlichen Witterung für Saat- und Erndtezeit ist auch in der Stelle des Hieronymus im Commentar über Amos 4, 7: »Ego quoque prohibui a vobis imbrem, quum adhuc tres menses superessent ad messem«, d. i. »Ich liefs euch den [sogenannten] Spatregen [— welcher deutlicher der *Frühlingsregen*, imber vernus, heifsen könnte —] nicht eintreffen, selbst da es [die höchste Zeit dazu] drei Monate vor der Erndte war« — die Rede, wo dieser Kenner des Landes schreibt: Dieser Regen »appellatur *pluvia serotina* [et agris Palaestinae arvisque sitientibus vel maxime necessaria est, ut ne, quando herba turgeret in messem et triticum parturiret, nimia siccitate aresceret. Significat autem (propheta) *vernum tempus extremi mensis Aprilis, a quo usque ad messem frumenti tres menses supersunt, Majus, Junius, Julius.*«

In einem solchen Jahre von ungewöhnlich spätem Reifwerden des Getreides mufste alsdann Ostern und Pfingsten (Reland Antiqq. ss.) später angesetzt worden seyn, damit man dennoch neues Mehl um Pfingsten haben konnte; wie z. B. im Jahre 1722, als Shaw in Palästina war, der Monat Veadar [= »und noch einmal ein Adar«] eingeschoben werden mufste, weil die Früchte viel später als gewöhnlich reiften, und daher die Erstlinge nicht hätten dargebracht werden können. Shaw's Reisen S. 290. Umgekehrt konnte, aus entgegengesetzten Ursachen, auch die Erndte *so frühe* reif werden, dafs man »manchmal« schon am Pascha die Azyma aus neuem Mehl von den Erstlingen backen konnte; s. die Stelle aus Origenes bei Joh. 4, 39.

Andere Beobachtungen der Reisenden gehen blos darauf, dafs die Erndte im nördlichen Palästina natürlich später ist, als im südlichen. Aber auch dadurch wird die Bengelische Erklärung nicht unterstützt, da Jesus *a.* mitten im Lande, *bei Sichem in Samarien*, von den »vier Monaten bis zur Erndte« gesprochen hat. *b.* Rechnet Bengel im Gnomon sein angenommenes τετραμηνον selbst auf folgende Art: »Ende Nisans, Ijar, Sivan, und dann Anfang des Tammuz«, sagt aber, der Anfang des Tammuz sey in jenem Jahre gewesen den 13. Junius. Wie könnte nun Jesus, *wenn* Er nach Bengel *nach dem* 6. *und vor dem* 15. April in Samaria war, noch von einem τετραμηνον bis auf den 13. *oder* 23. *Junius* gesprochen haben? Selbst wenn man die Bruchstücke von Monaten für ganze Monden zählte, wäre nur ein τριμηνον zu nennen gewesen.

Durch dieses alles wäre, wie mich dünkt, bewiesen, dafs J. A. Bengel *seine Deutung* von ἑορτὴ Ἰουδαίων Joh. 5, 1. *auf ein Pfingstfest* und die darauf gegründete Eintheilung der Geschichte Jesu nicht bewiesen habe, und dafs sie an sich betrachtet nicht wahrscheinlich zu machen ist.

II. *Warum ist denn aber vielmehr das Pascha darunter zu verstehen?*

1. Der Beweis *der Möglichkeit* fürs erste — liegt nahe. Kurz vorher Joh. 4, 45. ist das *erste* Pascha blos unter dieser Benennung »ἐν τῃ ἑορτῃ« (vergl. 2, 23.) verstanden. Ohne eine Dunkelheit zu besorgen, konnte also Johannes das *zweite* Pascha bald darauf eben so andeuten.

2. Ist, so oft sonst in den Evangelien ἑορτη *ohne Zusatz* steht, das Paschafest gemeint. Matth. 26, 5. 27, 15. Mark. 15, 6. Luk. 2,

42. 23, 17. besonders bei Joh. 4, 45. 10, 55. 56. 12, 12. (Joh. 7, 8. 10. 11. 14, wo die Skenopegie verstanden wird, ist diese nicht nur Vs 2. ausdrücklich genannt, sondern es steht auch noch ταύτην bei ἑορτην.)

3. Was noch mehr als die philologische Möglichkeit beweist, ist — die *Unmöglichkeit, dafs, was Johannes zwischen 2, 23. und 5, 1. andeutet, zwischen dem Pascha und dem nächsten Pfingstfest geschehen seyn könnte.* Soll denn *a.* das πολλοι επιστευσαν . . θεωρουντες τα σημεια ἁ εποιει 2, 23, το αυτον γινωσκειν παντας Vs 24, soll das Gehen Jesu aus der Hauptstadt aufs Land in Judäa, wohin Er doch wohl erst gieng, da in dem, von Festbesuchern wieder leer gewordenen, an sich priesterglaubigen Jerusalem nicht mehr viel für Ihn zu wirken war 3, 22, soll das *Verweilen*, διατριβειν, auf dem Lande, das Taufenlassen, das Jüngersammeln »*mehr* als Johannes« 4, 1. 2, soll alsdann die Reise durch Samarien 4, 4. 43. bis wieder nach Kana 4, 46. nebst einer wenigstens dreitägigen Rückreise nach Jerusalem — soll dies alles sich in fünf und vierzig bis funfzig Tage zusammenpressen lassen? Denn der Pfingsttag wäre schon der funfzigste nach dem ersten Festtag der Paschawoche. — Bengel sagt zwar [blos von seiner Hypothese geleitet] in Beziehung auf das διετριβε Joh. 3, 22: »post *paucos dies* commorationis in Judaea« l. c. pag. 251. Aber könnte denn selbst das einzige: οὗτος βαπτιζει καὶ πάντες ερχονται προς αυτον 3, 26. und πλειονας μαθητας ποιει και βαπτιζει ἡ Ιωαννης 4, 1. in eine *paucitas von dreifsig bis vierzig Tagen* sich einschliefsen lassen?

4. Entscheidend für alle diese Wahrscheinlichkeiten, welche unter ἡ ἑορτη Joh. 5, 1. das Pascha zu verstehen veranlassen, wäre aus Matth. 12, 1 — 8. der Umstand mit den »reifen Ähren«, die nur zwischen dem Pascha und dem Pfingstfest sich finden lassen, *wenn nur* von jenem Abschnitt des Matthäus entschieden zu bestimmen wäre, dafs er gerade in diese Zeit fallen *müsse.* Storr (über den Zweck der Evang. Gesch. Joh. S. 314.) erklärte Joh. 5, 1. ebenfalls vom *Pascha.* In so fern aber dieser Forscher dabei auf die reifen Ähren Matth. 12, 1 — 8. und das σαββατον δευτεροπρωτον Luk. 6, 1. verweist, so müssen wir unpartheiisch bemerken, dafs zwar allerdings diese Stellen zu dieser Zeitbestimmung *sich fügen,* aber *sie zu erweisen* nichts beitragen, weil von dem Abschnitt selbst, aus welchem sie genommen sind, nicht ausgemacht werden kann, ob er in den Evangelien in der Ordnung stehe, welche er nach der Chronologie einnehmen sollte.

III. In so fern also die bisher entwickelten Gründe auf der einen Seite entscheiden, dafs bei jener ἡ ἑορτη Joh. 5, 1. *nicht an das Pfingstfest* zu denken sey, auf der andern aber *für das Pascha zwar viele Wahrscheinlichkeit, doch nichts entschiedenes* darbieten, so bliebe noch eine *dritte* Hypothese übrig, *ob nämlich Joh.* 5, 1. *das dritte der jüdischen Feste, das siebentägige auch sehr besuchte Fest der Laubhütten im September* (15 Tisri, Lev. 23, 24.) *zu verstehen sey?*

Dafs Jesus auch Laubhüttenfeste besuchte, ist nicht zu bezweifeln. Ein anderes Laubhüttenfest, das Jesus besuchte, giebt Johannes 7, 2. 8. 10. ausdrücklich an. Der Cd. 131. (nur aber dieser allein) setzt — ohne Zweifel nach dieser vermeintlichen Parallelstelle — auch 5, 1: ἡν ἑορτη των Ἰουδαιων, ἡ σκηνοπηγία. Allein gerade jene Genauigkeit, mit welcher der Evangelist 7, 2. ἡ σκηνοπηγια hinzufügt, zeigt uns, dafs, wenn er von einem Feste aufser dem Pascha reden wollte, er dieses namentlich bestimmen zu müssen sich wohl erinnerte. Und eine solche ausdrückliche Bestimmung wäre 5, 1. vornehmlich nöthig gewesen, weil er kurz vorher 4, 45. das Pascha ohne Zusatz ἡ ἑορτη genannt hatte.

Man fragt, ob denn das fünfte Kapitel des Johannes wohl einen ganzen Jahrgang des Lebens Jesu umfasse. Allein dies ist doch, wenn Joh. 5, 1. vom Pascha verstanden wird, bei weitem nicht der Fall. *Das erste Pascha Jesu ist Joh.* 2, 13. *schon angegeben.* An diesem geschah, was Joh. 2, 13 — 21. erzählt ist. Alsdann aber verweilte Jesus auf dem Lande in Judäa 2, 22. und zwar eine beträchtlich lange Zeit, da seine Wirkungen 4, 1. ausgedehnter waren, als selbst die des Täufers. Auf diesen judäischen Aufenthalt die Monate vom Mai bis in den December zu rechnen, ist nicht zu viel, da Jesus wahrscheinlich in eben dieser Zwischenzeit auch an Pfingsten und am Laubhüttenfest vom Lande auf einige Zeit in die Hauptstadt gegangen ist. In die übrige Zeit vom December bis zum April (Nisan) fällt dann, was Johannes 4, 5 — 54. und was irgend die andern Evangelisten vom ersten Jahre Jesu nach dem ersten Pascha erzählen, was aber bei allen, weil dieses Jahr das ruhigere war, bei weitem das wenigere ist. Was Joh. 4, 45. erzählt, ist die Rückerinnerung der Galiläer an das, was sie vor ungefähr sieben Monaten zu Jerusalem am Pascha von Jesus gesehen und als Urtheil vieler Festbesucher gehört hatten.

Übrigens kann auf keinen Fall Joh. 5, 1, *in einer Stelle, vor welcher die Saatzeit* nach 4, 35. *schon vorbei war*, erst die Skenopegie jenes Jahrs, dasjenige Fest, durch welches das Ende des ganzen jähr-

lichen קָצִיר (Erndte und Weinlese) im October gefeiert wurde, gemeint seyn. Johannes nämlich setzt 4, 35. die *Saatzeit* als damals gegenwärtig, indem Jesus vom Aussäen und lange entfernten Erndten ein Gleichnifs hernimmt, welches ohne eine äufserliche Veranlassung nicht genug motivirt seyn würde.

Wir stehen also nach allem diesem, da ἡ ἑορτη Joh. 5, 1. weder das Pfingstfest, noch das Laubhüttenfest seyn kann, jetzt, im synoptischen Handbuch, mit dieser Zeitangabe des Johannes zusammentreffend, ohne Zweifel bei dem zweiten Pascha der Lehrersperiode Jesu. Und diese Zeitbestimmung hat auch unter den Alten nicht nur die oben S. 783. schon bemerkte Ansicht des *Epiphanius,* sondern schon früher folgende Stelle des *Irenäus* für sich: »Est autem valde admirari, quonam modo „profunda Dei" adinvenisse se dicentes [die Valentinianischen Gnostiker, welche ενιαυτῳ ἑνι βουλονται Ιησουν μετα το βαπτισμα αυτον κεκηρυχεναι L. I, 1. II, 38. 39.] non scrutati sint in Evangeliis, quoties secundum tempus Paschae Dominus post baptismum ascenderit in Hierusalem? . . Et *primum* quidem, ut vinum fecit ex aqua in Cana Gal., ascendit in diem Paschae, quando et scriptum est: quia multi crediderunt in eum videntes signa, quae faciebat, sicut Johannes, Domini discipulus, meminit. Et posthaec *iterum* ascendit secunda vice *in diem festum Paschae* in Hierusalem, quando Paralyticum, qui juxta natatoriam jacebat . . curavit. *Deinde* cum Lazarum suscitasset ex mortuis . . inde ad sex dies Paschae veniens in Bethaniam scribitur . . . Quod autem tria haec Paschae tempora non sunt unus annus, omnis quilibet confitebitur.«

Wahrscheinlich hatte Jesus, welcher sich in Judäa zum Theil »auf dem Lande« 3, 22 — 4, 2. beschäftigt hatte, noch ehe Er, flüchtend über Samarien, nach Galiläa abzog, das *Laubhüttenfest seines ersten Lehrerjahrs*, als ein Fest, das auch, so viel möglich, jährlich von jedem Juden besucht werden sollte (Deut. 16, 16.), selbst besucht. Wenigstens fiel es in den September und *konnte* also, da Jesus ungefähr vier Monate *vor* der Erndte, d. h. im December oder Januar, durch Samarien zog, auch dieser jüdischen δικαιοσυνῃ (Matth. 3, 15.) von Ihm vorher wohl Genüge geleistet worden seyn.

Sogar das *Enkänienfest* *), welches Er im zweiten Jahre Joh. 10,

*) Dafs aber unter ἡ ἑορτη Joh. 5, 1. nicht dieses *Enkänienfest* selbst gemeint seyn könne, hat gezeigt Dr Süfskind im Bengelischen Archiv f. Theol. I Bds 1 St. S. 184. 185.

22. gewifs gefeiert hat, *kann* Jesus noch vor seiner Rückreise nach Galiläa besucht haben. Es fiel auf den 25. Caslev, oder in den December. Dafs Er zwischen dem ersten und zweiten Pascha seiner Lehrersepoche wenigstens Pfingsten und die Skenopegie, wo möglich, zu Jerusalem gefeiert habe, ist man nach Deut. 16, 16. Exod. 23, 17. Luk. 2, 41. von einem so religiösen Verehrer der mosaischen Nationaleinrichtungen und von einem Mann, welcher an Festen am meisten auf das Volk wirken konnte, zu erwarten fast genöthigt. Die Evangelisten zwar erzählen hievon nichts. Allein sie erzählen auch von der Zeit *vor* dem ersten Pascha fast nichts. Sie werden erst in dem uns nun bevorstehenden Zeitraum vom zweiten zum dritten Pascha, *in dem Verhältnifs, wie die Opposition gegen Jesus stieg,* und Er also auch mehr Aufsehen erregen mufste, vollständiger.

Um ein Misverständnifs im Chronologischen zu verhüten, mufs noch bemerkt werden, dafs S. 238. Lin. 4. von unten, nach den Worten: Von der dritten — *eine Zeile fehlt.* Es ist zu ergänzen:

Von der *dritten,* Apg. 15, 2. giebt Gal. 2, 1 — 10. nichts bezeichnendes und eigentümliches. Von der *vierten* Reise, Apg. 18, 22. — —

Register

zum leichten Auffinden der Reihenfolge jedes Evangeliums.

(A. bedeutet Abschnitt, S. die Seitenzahl.)

Matthäus.

Text.	A.	S.
1, 1—17.	15.	282
1, 18—25.	8.	145
2, 1—12.	12.	200
2, 13—23.	13.	224
3, 1—12.	16.	298
3, 13—17.	17.	362
4, 1—11.	18.	375
4, 12—17.	20.	412
4, 18—22.	21.	419
4, 23—25.	37.	567
5, 1—2.	37.	571
5, 3—10.	38.	587
5, 11—16.	38.	593
5, 17—48.	38.	596
6, 1—18.	38.	640
6, 19—34.	38.	664
7, 1—12.	38.	672
7, 13—27.	38.	679
7, 28—29.	40.	696
8, 1—4.	41.	698
8, 5—13.	42.	709
8, 14—17.	23.	434
8, 18.	26.	463
8, 19—22.	27.	463
8, 23—27.	28.	468
8, 28—34.	29.	473
9, 1.	30.	492
9, 2—8.	31.	493
9, 9—17.	32.	510

Markus.

Text.	A.	S.
1, 1—8.	16.	328
1, 9—11.	17.	373
1, 12—13.	18.	399
1, 14—15.	20.	419
1, 16—20.	21.	427
1, 21—28.	22.	432
1, 29—34.	23.	444
1, 35—39.	24.	447
1, 40—45.	41.	707
2, 1—12.	31.	506
2, 13—22.	32.	519
3, 13—19.	36.	565
4, 35.	26.	463
4, 36—41.	28.	470
5, 1—20.	29.	488
5, 21.	30.	492
5, 22—43.	33.	538
6, 6.	35.	548

Lukas.

Text.	A.	S.
1, 1—4.	1.	63
1, 5—25.	2.	68
1, 26—38.	3.	99
1, 39—55.	4.	120
1, 56—79.	5. 6.	125
1, 80.	7.	135
2, 1—6.	9.	170
2, 7—21.	10.	180
2, 22—39.	11.	191
2, 40—52.	14.	272
3, 1—20.	16.	334
3, 21—22.	17.	373
3, 23—38.	15.	298
4, 1—13.	18.	399
4, 14—30.	19.	403
4, 31—37.	22.	428
4, 38—41.	23.	443
4, 42—44.	24.	447
5, 1—11.	25.	448
5, 12—16.	41.	708
5, 17—26.	31.	503
5, 27—39.	32.	521
6, 12—16.	36.	553
6, 17—20.	37.	572
6, 20—49.	39.	687
7, 1.	40.	697
7, 1—10.	42.	715
7, 11—17.	43.	716
7, 18—35.	45.	763

Matthäus.

Text.	A.	S.
9, 18—26.	33.	523
9, 27—34.	34.	541
9, 35—38.	35.	548
10, 2—4.	36.	565
10, 1—42.	44.	724
11, 1.	44.	746
11, 2—19.	45.	746

Lukas.

Text.	A.	S.
7, 36—50.	46.	765
8, 1—3.	47.	776
8, 22.	26.	463
8, 22—25.	28.	472
8, 26—39.	29.	486
8, 40.	30.	492
8, 41—56.	33.	536
9, 57—62.	27.	467
11, 1—4.	38.	661

Staats-Bibliothek Bamberg

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob,

Exegetisches Handbuch Über Die Drei Ersten Evangelien

Bd.: Des Ersten Theils Zweite Hälfte

1831

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.378(2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776813-4